PROCLO

HIMNOS

SOL INVICTO

PROCLO

HIMNOS



Ediciones Sol Invicto

Basada en las traducciones de R. M. Van Den Berg, *Proclus' Hymns,* Brill, Philosophia Antiqua, Leiden (2001); Barry B. Powell, *Greek Poems to the Gods,* University of California Press, Oakland (2021); Thomas Taylor, *The Hymns of Proclus* (1793).

Primera edición: 10/10/2024

Mail: solinvicto@tutanota.com

I
A HELIOS

Escúchame, Rey del fuego mental, Titán que sostiene riendas doradas, escúchame, dispensador de luz, Vos, oh Señor, que posees la llave de la fuente que sustenta la vida, y canalizas desde arriba una abundante corriente de armonía hacia los mundos materiales. Escúchame: porque Vos ocupas el asiento central del éter, y poseyendo el disco brillante, el corazón del cosmos, lo has llenado todo con tu providencia que despierta el intelecto. Los planetas, ceñidos con tus antorchas siempre encendidas, a través de danzas incesantes e incansables, derraman gotas vivificantes para los hombres. Todo lo que nace florece al regreso de tu carro según lo establecido por las Estaciones. El estruendo de los elementos que chocaban entre sí se detuvo una vez que apareciste de tu inefable engendrador. Por ti cede el coro inquebrantable de las Parcas. Vuelven a devanar el hilo del forzoso destino cuando Vos lo deseas. Porque a tu alrededor dominas, a tu alrededor gobiernas por la fuerza. De tu serie surgió Febo, el rey del canto que obedece a lo divino. Cantando canciones de inspiración divina con el acompañamiento de la lira, calma las olas de la rugiente generación. De tu banda que evita el mal e imparte dulces dones brotó Peán, e impuso la salud llenando el amplio cosmos de armonía que repele el dolor. La gente te honra en himnos como el famoso padre de Dioniso. Otros te alaban en canciones como Euios Atis en las extremas profundidades de la materia, y otros como el bello Adonis. La amenaza de tu veloz látigo infunde temor a los démones feroces, nocivos para los hombres, que preparan el mal para nuestras desdichadas almas, a fin de que para siempre sufran en el ruidoso mar de la vida, una vez caídos bajo el yugo del cuerpo, y jamás recuerden el espléndido palacio de su excelso Padre. Pero Vos, mejor de los dioses, coronado de fuego, demon bendito, imagen del dios que todo lo crea, elevador de almas, escúchame y purifícame siempre de toda falta; recibe mi súplica llorosa, sácame de la nefasta impureza y mantenme lejos de las divinidades castigadoras, mientras apaciguas el rápido ojo de la Justicia que todo lo ve. Proporciona siempre a mi alma la luz sagrada, tan rica en bendiciones, por medio de tu asistencia que ahuyenta el mal, disipando la

niebla venenosa que destruye al hombre, y proporciona a mi cuerpo la salud y la fuerza adecuada; llévame a la gloria, para que, de acuerdo con las tradiciones de mis antepasados, pueda cultivar los dones de las Musas de hermosos mechones. Concédeme, si así lo deseas, Señor, la dicha inquebrantable como recompensa por la bella piedad. Vos perfeccionas todas las cosas fácilmente, pues tienes el poder y la fuerza infinita. Y si algún mal me llega de los hilos movidos por las estrellas, de los husos del destino que se mueven en circulo, apártalo Vos mismo con tu poderoso resplandor.

COMENTARIO

Helios es el dios que da calor y luz al mundo y hace posible la vida. En su apariencia clásica conduce diariamente su carro solar por la bóveda celeste y durante su recorrido lo ve y lo oye todo. Es especialmente testigo de la injusticia y a menudo la venga. Así pues, se le asocia con la armonía y el orden, tanto en los movimientos de los cuerpos celestes como en la sociedad. En este sentido, se asemeja a Apolo, con quien a menudo se le identifica. Con el paso del tiempo, Helios se convierte cada vez más en el amo absoluto del universo. Por esta razón, a veces se le identifica con Zeus. Incluso tiene poder sobre las Parcas. Debido a esta posición dominante, su ayuda es solicitada por los magos —como atestiguan los papiros mágicos— y todo tipo de cultos mistéricos que persiguen la salvación de los iniciados, como el de Mitra.

Proclo adoraba a Helios al atardecer, al mediodía y al amanecer (Marino, *Sobre la felicidad).* Su Helios es la divinidad de los teúrgos que protege el alma de los démones castigadores, la ayuda a escapar del reino de la materia y la eleva al reino inteligible. En el himno abundan los ecos de los Oráculos Caldeos. Su discusión más importante sobre Helios se encuentra en Teol. Plat. VI 12, pp. 56, 1-pp. 65, 3. Helios, identificado con Apolo, constituye la tríada elevadora de los dioses supramundanos. Como siempre, Proclo intenta armonizar la tradición caldea con Platón. Lo hace conectando dos textos platónicos: Platón R. 507a. (la comparación del Bien con el sol) y Tim. 39b. (la luz del sol procede del Demiurgo, no de un sustrato material). El texto de

la *República* muestra que Platón, de acuerdo con los Oráculos, atribuye al sol una superioridad sobre todas las demás cosas del cosmos. El texto del *Timeo* explica por qué Helios recibe su luz del Demiurgo. El sol se convierte así en un mediador entre el mundo divino y el nuestro, la puerta por la que podemos pasar al reino inteligible

Rey del fuego mental. Es decir, del intelecto. El sol es el rey del universo visible precisamente debido al intelecto que subyace a toda realidad.

Según la interpretación de Proclo del *Timeo* (Teol. Plat. VI 12, p. 62, 25), el sol se caracteriza por una doble procesión desde el Nous Demiúrgico. En su manifestación más humilde es sólo uno de los cuerpos celestes. Según (la interpretación de Proclo de) Tim. 39b4, sin embargo, el propio Demiurgo dio al sol su luz «no de un sustrato material, sino de sí mismo». De ahí que también se la denomine «luz intelectual». Esta luz hace dos cosas: por un lado, crea orden y armonía en el universo; por otro, eleva todas las cosas al Nous Demiúrgico, doctrina central en la práctica teúrgica neoplatónica. Es cierto que la luz no es fuego. Sin embargo, el sol emite luz porque consiste en fuego, y parece plausible suponer que es el fuego intelectual, es decir, el fuego originado en el Nous Demiúrgico, el que emite la luz intelectual. La derivación del fuego solar de la luz trascendente explica las propiedades peculiares de los rayos. Tienen su origen en el Intelecto puro y, en consecuencia, producen en el iniciado el efecto de una iluminación espiritual, que tiene como resultado la elevación del alma al mundo trascendente de la inteligencia suprema.

Aunque la teoría de Proclo sobre el fuego intelectual del sol procede principalmente de una interpretación de pasajes del *Timeo* y la *República* de Platón inspirada en la teología caldea, hay que añadir que tiene un paralelo en la tradición estoica. Para los estoicos, Dios es una entidad intelectual, que adopta la forma de fuego diseñador que impregna el mundo. Este fuego diseñador, que también puede llamarse fuego intelectual, es la causa del cosmos, es decir, del mundo como un todo bien ordenado. Según Zenón, los cuerpos celestes están constituidos por él. El sol, la luna y los demás astros son «inteligentes y prudentes y tienen la fogosidad del fuego creador». Este fuego causa «crecimiento y conservación». Crisipo sostiene

que el nous del universo, su parte dirigente (hegemonikon), es el *ouranos,* el cielo.

La llave de la fuente que sustenta la vida. El sol es el mediador («tiene la llave») entre el Demiurgo creador, fuente de la vida, y este mundo; así pues, Helios es el rey del mundo material. Su armonía establece el orden en los diferentes niveles del mundo material: los cuerpos celestes, los elementos, la música y la salud. El fuego del sol, procedente del Demiurgo, es capaz de imponer la armonía en el desordenado reino material.

Canalizas una abundante corriente de armonía. Según Platón R. 509d, Helios es el rey del mundo sensible. Su armonía crea enteros ordenados a diferentes niveles en este mundo material: el cosmos de los cuerpos celestes, el de los elementos, el de la música y el de la salud. El fuego/luz del sol es su fuego intelectual especial que tiene el poder de imponer la armonía en el desordenado reino material.

Los mundos materiales. Según la teología caldea, hay siete mundos corpóreos, a saber, uno empíreo, tres etéreos y tres materiales, estos tres últimos consistentes en la esfera fija, las siete esferas planetarias y una región sublunar. Pero los mundos empíreo y etéreo, cuando se comparan con los tres últimos, se dice que son inmateriales, no porque estén vacíos de materia, sino porque la materia de la que están compuestos tiene la relación de una esencia inmaterial con la de los otros mundos, por la extrema pureza y vitalidad de su naturaleza. Sólo añado, que, según la misma teología, el sol se mueve más allá de la esfera fija en el último de los mundos etéreos. Véase más sobre esto en las notas al *Crátilo* de Thomas Taylor.

El asiento central del éter. Proclo adopta aquí el orden de los planetas de los Oráculos Caldeos, que sitúan al Sol en el centro, con Venus, Mercurio y la Luna por debajo y Marte, Júpiter y Saturno por encima. Esta posición central del Sol refleja su posición como rey del universo.

Providencia que despierta el intelecto. Helios elimina las nubes oscuras que rodean el alma y la ilumina con la luz del Demiurgo (o Nous, Intelecto) para que el alma recuerde el mundo divino, del que ha venido pero que ha olvidado.

Los planetas, ceñidos con tus antorchas siempre encendidas, a través de danzas incesantes e incansables. Los movimientos circulares regulares de los planetas se comparan a menudo con danzas en la literatura clásica.

Proclo explica estas danzas cósmicas de acuerdo con su doctrina del fuego intelectual del sol:

También por esa razón (la luz intelectual), Helios los sobrecoge (a los planetas) cuando aparece, y todos quieren danzar a su alrededor y llenarse de esa luz, y es por esa razón que este mundo es bello y solar. (Teol. Plat. VI 12, p. 63, 7-10).

La razón por la que los planetas quieren llenarse de esa luz es que «todo en el cosmos recibe su perfección y su ser» de la luz del sol. Además, Helios crea toda la luz mundana, de ahí que se diga que los planetas están ceñidos con las antorchas siempre encendidas de Helios.

Derraman gotas vivificantes para los hombres. La lluvia provocada por los movimientos de los planetas, según Ptolomeo, los planetas influyen en el clima terrestre. Se supone que algunas constelaciones del sol y los planetas son especialmente responsables de la lluvia. Ptolomeo señala que Saturno, Júpiter y Marte, sólo en sus aspectos orientales, son más productivos de humedad desde su salida helíaca hasta su primera estación.

Saffrey 1984a: 80 ofrece una interpretación alternativa: todos los planetas ofrecen a los mortales sus dones específicos (por ejemplo, la luna el crecimiento natural, el sol las sensaciones, Júpiter la ira, etc.). Las gotas son estos dones.

Los elementos que chocaban entre sí. El mundo está formado por los cuatro elementos (aire, agua, fuego, tierra), que chocan entre sí, pero el poder del sol los une gracias al amor que el sol deriva del Demiurgo.

Los elementos como tales, debido a sus cualidades opuestas, no se llevan bien entre sí. Proclo los describe como si estuvieran en guerra. Proclo explica que el agua, fría y húmeda, y el fuego, caliente y seco, contienen los principios contrarios que constituyen todo el mundo del devenir. Es Afrodita quien, mediante la fuerza de la amistad *(philia)* los une en armonía, véase Com. RP. I 95, 16-26. El Demiurgo hace surgir a Afrodita, diosa del amor, para que «la belleza, el orden, la armonía y la comunión resplandezcan en todos los seres mundanos».

Es fácil ver cómo Proclo puede transponer esta función de Afrodita a Helios. Este último, como Afrodita, se dice que es la causa de la belleza, la

armonía y el orden en el cosmos. En efecto, Juliano relaciona ambas cosas en su tratamiento de Helios. Según él, Afrodita sostiene las actividades demiúrgicas de Helios. Ella da *philia* y *henosis,* ver Or. XI [IV] *(Al rey Helios)* c. 33, p. 150bc.

Tu inefable engendrador. Es decir, la Causa Primera, o el Bien. Pero se dice, a modo de eminencia, que el sol es la progenie de este dios supremo, debido a la analogía que guarda con él en sus iluminaciones. Pues, así como el bien es la fuente de luz del mundo inteligible, Apolo ilumina los mundos supramundanos y el sol los mundos sensibles.

Thomas Taylor, (véase el texto precedente), cree que el engendrador inefable es el Uno. Sin embargo, el sujeto no es el Uno, sino el Demiurgo. Proclo describe cómo, según Platón Tim. 39b, la luz del sol deriva del Demiurgo. Por lo tanto, Helios aparece desde el Demiurgo.

El Demiurgo es 'inefable', pues como observó Platón Tim. 28c, es imposible hablar de él a toda la humanidad. Proclo Com. Tim. I 302, 25-303, 23 ofrece dos interpretaciones de esta observación En primer lugar, puede reflejar la costumbre pitagórica de no divulgar doctrinas sobre los dioses. En segundo lugar, puede referirse al hecho de que el alma no puede conocer la esencia del Demiurgo por medio de un nombre, una definición o un razonamiento científico, sino sólo por intelección. Por lo tanto, es incapaz de expresar lo que ha «visto» en una visión mística del Demiurgo por medio de nombres y palabras. Proclo parece inclinarse por la segunda interpretación por ser «mucho más augusta».

Por ti cede el coro inquebrantable de las Parcas. Helios tiene el poder incluso de cambiar los dictados del Destino, de enrollar el hilo del Destino.

Las Parcas o Moiras para los griegos son las tres diosas del Destino. Determinan la fortuna de cada individuo hilando un hilo del destino de la vida de todos, imagen que ya aparece en Od. 7, 196-8. Esta imagen se repite en la descripción que Platón hace de ellas y Proclo la analiza ampliamente en su comentario. Según Platón, los ocho verticilos del huso de la Necesidad que las Moiras utilizan para hilar estos hilos están formados por ocho semiesferas concéntricas. Son las esferas celestes. Las tres Moiras al hilar mueven estas esferas (Platón R. 616b1-617d1). Platón vincula así la creencia de que las Moiras determinan nuestro futuro con la antigua creencia de que nuestra fortuna depende de las estrellas. Proclo, en su comentario a este

pasaje, afirma explícitamente que «es evidente que las Moiras dirigen todo en el cosmos por medio de estas revoluciones, al tiempo que distribuyen a cada cosa —almas, así como animales y plantas— lo que le pertenece e hilan para ella la parte que le corresponde».

Nadie, ni siquiera un dios, puede interferir, por lo que las Moiras son inquebrantables y el destino que determinan es imperioso. Proclo explica que Átropos se llama así porque, como tercera de las Moiras, se encarga de que los hilos que éstas han tejido no puedan ser rebobinados.

Helios es la excepción a la regla. Bajo su influencia, las Moiras sí pueden rebobinar un hilo del destino ya hilado, es decir, pueden cambiar la fortuna de alguien que ya habían determinado. Se rinden ante él. Helios debe esta capacidad especial al hecho de que, como rey del cosmos, gobierna los cuerpos celestes y sus movimientos, de los que depende nuestra fortuna. De este modo, Helios puede interferir en nuestro destino. Véase una expresión clara de esta idea en Macrobio Sat. 1, 17, 3.

Proclo discute la cuestión de si podemos obligar a los poderes divinos a cambiar el futuro en *Sobre la Providencia* 10, 37-39. Esa discusión es instructiva para una correcta comprensión de este himno. Proclo observa que si no se puede cambiar el futuro, las oraciones y la teúrgia carecerían de sentido. En ese caso, ya no debería permitirse «extender las manos hacia arriba y hacer súplicas a aquellos que pueden suspender las influencias celestiales». Apolo, por ejemplo, daría en vano oráculos sobre lo que la gente tiene que hacer para escapar de las penas que los ciclos celestes les infligen Estas son las penas que se nos infligen por nuestro modo de vida, como la reencarnación. Proclo se apresura a asegurar que las oraciones y la teúrgia son realmente útiles: un vistazo a los libros de historia griegos y no griegos lo demuestra (10, 38, 10). Hay que subrayar que el poder de la teúrgia para influir en nuestro destino no se limita sólo a la gran cuestión del castigo escatológico. En el caso de una enfermedad, por ejemplo, es posible bloquear poderes malignos letales mediante poderes favorables que provocan la recuperación por medio de la teúrgia.

De tu serie surgió Febo. El término ‘serie’ indica un grupo de entidades que tienen la misma causa con el efecto de que comparten su propiedad distintiva. La palabra se utiliza en contextos ligeramente diferentes. Proclo puede hablar de la serie única, que abarca toda la realidad: todas las cosas

comparten la propiedad de la unidad (de lo contrario no existirían) porque todas dependen del Uno como causa suprema.

Por otro lado, también habla de diferentes series: grupos de entidades que dependen de una causa y que, por tanto, comparten una cualidad que es característica de ese grupo en particular. En este sentido Proclo habla aquí de la serie de Helios. Helios como dios-líder es la causa de toda una serie de productos que comparten sus características distintivas.

Una serie implica jerarquía. Cuanto más comparte un producto su causa, es decir, cuanto más alto se sitúa en la cadena, más perfecto es. Si Febo surge de la cadena de Helios, es decir, una cadena de la que Helios es la causa, Febo es inferior a Helios y, por tanto, no es el propio Helios, como sostienen tanto Fauth como Saffrey.

En otras palabras, Apolo dependen para su existencia de la causa representada por el sol, que canaliza la luz, el poder y la energía del Demiurgo. Con su música, armoniza el ruido caótico del mar de la generación.

Peán. Es el médico de los dioses, a veces equiparado con Helios y Apolo, aquí visto como uno de la «serie» encabezada por Helios («surgido de su banda»). La enfermedad, según las teorías antiguas, proviene de la discordia entre los elementos, que Peán elimina instituyendo la armonía.

Padre de Dionisio, Atis, Adonis. Normalmente Zeus es el padre de Dionisio, por lo que Proclo parece identificar aquí a Helios con Zeus. Atis es el amante de la Gran Diosa Madre, Cibeles, pero tras cometer adulterio con una ninfa enloquece, se castra, muere y es devuelto a la vida por Cibeles. La historia de Adonis es similar. Se trata de un hermoso joven, amante de Afrodita, muerto por un jabalí mientras cazaba y reclamado a Perséfone por Afrodita. Ambas historias hacen referencia al ciclo anual de crecimiento y muerte en la naturaleza, interpretado en términos neoplatónicos como la caída en el reino de la materia y el regreso del alma al reino inteligible. Helios es el agente de este ciclo. El grito de «Euios» de Atis lo asocia con Dionisio, el dios dos veces nacido.

Zeus es el Demiurgo que crea el cosmos, Dioniso es el Demiurgo que separa las partes del todo, y finalmente Adonis, que «renueva lo que nace y perece».

Proclo no identifica en ninguna parte a Adonis con Helios. Macrobio Sat. 1, 21, 2-4, que sí lo hace, da la siguiente interpretación del mito: el jabalí que mata a Adonis es un símbolo del invierno. El invierno «hiere» al sol, que así nos da menos calor y luz, y de este modo causa la muerte de los seres vivos. Durante la mitad del año en que el sol atraviesa los seis signos inferiores del zodíaco, Adonis está temporalmente muerto. Está con Proserpina. En esa época del año, Venus llora a Adonis: los días son más cortos. Cuando el sol atraviesa los seis signos superiores del zodíaco, está con Venus: los días son más largos y hay más luz.

Proclo se adhiere probablemente a una interpretación más elevada de este mito. Adonis, como Dioniso y Atis, muere, pero luego vuelve a la vida. En el caso de este último, se interpreta como la caída en el reino de la materia y el regreso del alma. Parece probable que ocurra lo mismo con Adonis.

Démones feroces. Los démones son seres divinos de bajo estatus: están cerca de los seres del reino material. Hay démones que ayudan al alma a ascender, pero también démones que retienen a las almas impuras en el reino de la materia. Estos últimos son los démones a los que nos referimos aquí. Las almas impuras no pueden tocar a las puras sin alterar el orden de las cosas (Mal. Subsist. 17). Proclo compara esto acertadamente con una situación en el aula: los instructores cuya tarea es remediar las faltas de sus alumnos castigándolos, no pueden permitir que aquellos cuyo trabajo es deficiente ocupen mejores lugares de los que realmente merecen (Mal. Subsist. 17, 13-5). Cuando aquí se les llama 'nocivos para los hombres', 'feroces' y se les imagina 'preparando el mal para nuestras almas' lo son desde el punto de vista del alma individual, no desde la perspectiva cósmica.

Según los Oráculos Caldeos, el sol puede purificar el alma de sus faltas. De este modo, las almas pueden escapar del castigo que merecen y, una vez purificadas, ascender al reino metafísico puro.

Según la división más exacta del orden demónico, hay seis especies de démones, como aprendemos del excelente Olimpiodoro, en su *Comentario al Fedón de Platón.* La primera de estas especies se llama divina, por subsistir según el Uno, o lo que es supraesencial en los dioses mundanos; la segunda se denomina intelectual, por subsistir según el intelecto de estos dioses; la tercera es racional, por subsistir según el alma con la que los dioses mundanos están conectados; la cuarta es natural, caracterizándose por la

naturaleza que depende de estos dioses; la quinta es corpórea, subsistiendo según sus cuerpos; y la sexta es material, subsistiendo según la materia que depende de estas divinidades. O podemos decir que algunos de estos démones son celestiales, otros etéreos y otros aéreos; que algunos son acuáticos, otros terrestres y otros subterráneos. Olimpiodoro añade que los démones irracionales proceden de las especies aéreas; en prueba de lo cual cita el siguiente verso de algunos oráculos, (muy probablemente de los oráculos zoroástricos):

Siendo el auriga de los perros aéreos, terrestres y acuáticos.

Porque los démones malignos, como he demostrado en mi *Disertación sobre los Misterios* (Thomas Taylor), aparecen en forma de perros. Y tal vez en este verso el sol es el auriga aludido, ya que concuerda maravillosamente con lo que Proclo dice de esa divinidad en los versos de su himno. Sólo añado que cuando se dice que los démones irracionales son malos, no debe entenderse como si fueran esencialmente malos, sino que son nocivos sólo por su empleo, es decir, por llamar a los vicios de las almas depravadas para que sean castigadas y curadas, o sólo por infligir castigos: porque, en efecto, no hay nada esencialmente malo en el universo; ya que como la causa de todo es la bondad misma, cada cosa que subsiste a partir de ahí debe estar dotada de la forma del bien; ya que no es propiedad del fuego refrigerar, ni de la luz dar oscuridad, ni de la bondad producir de sí misma ninguna cosa mala.

El ruidoso mar de la vida. El agua es una imagen del reino material en la tradición platónica, al menos desde Numenio Fr. 30 (ed. Des Places) en adelante. A menudo se trata del agua de un mar tempestuoso y rugiente que puede ahogar, es decir, el mundo de la materia puede tragarse por completo al alma descendida de modo que nunca más pueda ascender al reino metafísico. Uno de los ejemplos más conocidos de esta imagen es el oráculo sobre Plotino en Porfirio *Vida de Plotino* 22, donde la vida en un cuerpo es llamada una «ola amarga» que consiste en el «ruido estrepitoso de la vida en un cuerpo». El fuerte ruido del mundo material contrasta con la armonía del mundo superior. A menudo, esta imagen de la ola se relaciona con una interpretación alegórica de la *Odisea,* muy popular entre los neoplatónicos.

En esta interpretación, el náufrago Odiseo representa el alma en el mundo material, que intenta llegar a casa, es decir, al reino metafísico. En el oráculo de la *Vida de Plotino* de Porfirio, por ejemplo, hay numerosas alusiones a la *Odisea.*

El espléndido palacio de su excelso Padre. Los démones hostiles preparan el mal para las almas a fin de aprisionarlas en el reino de la materia, con el resultado de que las almas olvidan por completo su origen celestial. Según Platón, el alma olvida el reino metafísico cuando desciende al reino de la materia, véase, por ejemplo, *Fedro* 250a; *Fedón* 72e; *República* 621a. Proclo subraya que todas las almas sufren olvido cuando descienden al reino de la materia (véase, por ejemplo, Mal. Subsist. 21, 15-18). Este olvido nos aleja de lo divino en la corriente de la materia. La salvación, en cambio, consiste en el recuerdo del mundo divino, denominado aquí «el palacio del Padre», es decir, el Demiurgo, de donde proceden. Helios puede traer la salvación porque él mismo procede del Demiurgo y puede purificar a todas las almas de su apego material.

Mejor de los dioses. Como se ha conmemorado en la primera mitad del himno, Helios ostenta el poder absoluto sobre el universo y sus habitantes, incluidos los seres divinos que hay en él, como los planetas y las Parcas. De ahí que ahora se le llame el mejor de estos dioses del universo, no, por supuesto, de todos los dioses en general, ya que no es más que la imagen de un dios superior que lo produce todo. Además, todas las divinidades discutidas en los primeros cinco libros de la *Teología de Platón* son superiores a los dioses-líderes del sexto libro incluyendo a Helios. Sorprendentemente, el mismo verso también llama a Helios un demon bendito. Proclo en Com. Alc. 70, 11. critica a aquellos que, como Amelio, rebajan a los planetas de dioses a démones. Los planetas son dioses porque gobiernan el universo, comandando a los démones y a los ángeles. Probablemente Proclo se limita a utilizar aquí la variación imitando la épica griega, y no hay que darle demasiada importancia. Para los dioses que se llaman démones en la épica griega, véase por ejemplo Il. 1, 222, donde los dioses olímpicos son llamados démones. Cf. Himno órfico 34, en el que Apolo –que en el himno se equipara al sol– es a la vez demon y dios.

Mientras apaciguas el rápido ojo de la Justicia. El miedo a (los seres divinos que administran) el castigo es un tema recurrente en los himnos de

Proclo. Esto sugiere al menos que se trata de expresiones de sentimientos genuinamente sentidos, no muy diferentes del miedo al infierno y a la condenación que asediaba a los filósofos medievales. Es aquí donde tocamos el objetivo último de la empresa neoplatónica: la salvación del alma del ciclo de renacimiento que se le inflige como castigo por no vivir de acuerdo con el intelecto, sino de acuerdo con el cuerpo.

El alma se salva del eterno ciclo del renacimiento rechazando las exigencias del cuerpo —la lujuria, el miedo, la ira— y purificándose con los rayos de Helios, transmitidos por el Demiurgo. Se trata de una vida conforme a la Justicia (Dikê). El alma justa volverá al Demiurgo, mientras que el alma injusta renacerá constantemente. Como la Justicia ve todas las faltas, no puedes escapar al castigo a menos que Helios te limpie de tus pecados, que así apacigua la Justicia.

La niebla venenosa. Como ya hemos explicado, el alma sólo puede escapar del mal de los renacimientos si vive de acuerdo con el Intelecto. Por lo tanto, la ayuda de Helios en este asunto se llama aquí «evitar el mal», es decir, evitar el mal del renacimiento preparado para nosotros por los démones castigadores.

Esta ayuda consiste en la iluminación que dispersa la niebla que obstruye la visión del alma. Es una alusión a Homero Il. 5 121-32: Atenea promete a Diomedes quitar la niebla de sus ojos para que en adelante sea capaz de distinguir a los dioses de los hombres mortales en el campo de batalla. En las interpretaciones neoplatónicas a partir de Plotino V 9 [5] 1, 16-21, la niebla representa los efectos del cuerpo sobre el alma descendida, en particular el hecho de que ya no puede contemplar las realidades inteligibles. Para Proclo, la dispersión de esta niebla significa que los dioses encienden una luz intelectual en el alma. De este modo, el alma vuelve a ser capaz de contemplar las Formas y vivir de acuerdo con el Intelecto.

Llévame a la gloria, para que... pueda cultivar los dones de las Musas. Helios, el dios de la armonía (y por lo tanto la causa de Febo, el dios de la música y el líder de las Musas) es ahora invocado para conceder a Proclo fama como siervo de las Musas.

Debemos entender aquí el arte de las Musas en un sentido amplio. No sólo incluye la poesía, sino también la filosofía. Los poetas de inspiración divina como Homero y Orfeo son, en opinión de Proclo, filósofos. Por otra

parte, el verdadero filósofo es el verdadero músico. Las Musas pueden inspirar al filósofo y al poeta la sabiduría divina y así hacerlo famoso.

La dicha inquebrantable. La dicha divina, en oposición a la miseria de la vida humana, en la que podemos participar mediante la iluminación divina. Proclo no utiliza la palabra fuera de los himnos, ni tampoco la emplean a menudo otros platónicos. Aunque no se puede descartar que Proclo simplemente rece por la riqueza, hay indicios que apuntan en la dirección de este último sentido.

En primer lugar, el hecho de que Proclo siga rezando por la salud, y posteriormente por la fama sugiere una tríada de oraciones por el bien para el alma, el bien para el cuerpo y el bien externo de la fama mundana.

Una vez que Helios haya ayudado al alma a escapar del reino de la materia al mundo divino, ya no estará sometida a las volubles Parcas que ahora determinan su destino, sino que disfrutará de la felicidad estable de la vida divina.

Los husos del destino que se mueven en circulo. Los planetas. Helios, como rey del universo, controla los planetas y las Parcas con su luz y puede suprimir cualquier mal que las Parcas puedan tener reservado.

II
A AFRODITA

Cantamos a la serie de muchos nombres de la nacida de la espuma, la gran fuente real de la que han brotado todos los alados Erotes inmortales. Algunos disparan a las almas con flechas trascendentes, para que, recibiendo los aguijones espirituales del deseo, anhelen ver los ardientes palacios de su madre. Otros, a causa de los deseos y designios que evitan el mal de su padre, deseando aumentar el mundo sin fin con la generación, suscitaron en las almas el deseo de una vida terrenal. Otros supervisan siempre los diversos cursos de los cantos nupciales, a fin de formar una raza inmortal de hombres sufridos de estirpe mortal; y todos cuidan de las obras de la Citerea productora de amor. Oh venerable diosa, escucha mi plegaria, pues nada escapa a tu oído universal, tanto si envuelves el gran cielo donde dicen que eres el alma divina de todo el cosmos, como si moras en el éter por encima de los siete orbes estrellados, impartiendo tu fuerza inconquistable a tu serie. Escúchame, diosa, endereza el doloroso curso de mi vida con tus justas flechas, y aleja el frio impulso de los deseos profanos.

COMENTARIO

Dos de los siete himnos de Proclo están dedicados a Afrodita e intentan demostrar que Afrodita es la conexión entre el mundo material visible y el mundo invisible.

Según Hesíodo *Teogonía* 188 y siguientes, Afrodita nació de la espuma provocada cuando Cronos arrojó al mar los genitales del castrado Urano. Otra tradición sostiene que fue hija de Zeus y Dione. Platón Banq. menciona ambas tradiciones y las interpreta de forma filosófica. Su tratamiento del mito fue influyente. No sólo suscitó interpretaciones en la misma línea por parte de otros filósofos (especialmente Plotino Ene. III 5 [50]), sino que también parece haber influido hasta cierto punto en el culto griego.

La religión griega asocia a Afrodita con tres ámbitos: el amor, el Estado y el mar. Como diosa del amor une a los individuos en diversas formas de

unión, ya sea un matrimonio o una relación extramatrimonial que puede ser incluso adúltera. Así ocurre ya en Homero: Zeus asigna a Afrodita la erga del matrimonio (Il. 5, 429). Esto no le impide, sin embargo, ayudar a Helena en su relación adúltera con Paris (Il. 3, 383-388), ni tener una aventura con Ares (Od. 8, 266-269), aunque esté casada con Hefesto (cf. H. V 5). Las personas unidas por Afrodita pueden ser de sexos opuestos, pero también del mismo, como ilustra la oración de Safo a Afrodita (Fr. 1 ed. Voigt). Estas uniones tienen por objeto el placer sexual, que, en el caso de parejas de sexos opuestos, puede desembocar en un embarazo. Dado que la descendencia legítima era la razón de ser del matrimonio antiguo, éste era un aspecto importante del culto a Afrodita. En Atenas, por ejemplo, se dice que el legendario rey Egeo, que se había quedado sin hijos por haber provocado la ira de la diosa, introdujo el culto a Afrodita Urania para reconciliarse con ella. El santuario estaba situado al noroeste del Ágora, cerca de la casa de Proclo, que celebró a Afrodita como patrona de la procreación.

Afrodita no sólo unía a los individuos, sino también a comunidades enteras. Desde finales de la época clásica se la venera como la divinidad que establece la concordia y la armonía en una comunidad. La estatua erigida por los dirigentes licios mencionados en H. V 3-4 se interpreta aquí como conmemoración de esta función de Afrodita.

Por último, Afrodita se asocia con el mar, como era de esperar de una diosa nacida de su espuma. Ayuda a marineros y pescadores. Esta función no aparece en los himnos de Proclo.

En Proclo, podemos estar seguros de que el amor actúa en dos direcciones: de arriba abajo inspira a los seres inferiores amor por la Belleza divina; de abajo arriba hace que, como resultado del movimiento anterior, los inferiores se esfuercen por alcanzar la belleza superior. Como tal Eros es un mediador entre nosotros y la belleza divina.

Erotes. Los dioses alados del amor en la mitología griega. Estas divinidades eran los compañeros del dios Eros y se dedicaban a las gráciles tareas complementarias al amor. Según unos mitos, eran los hijos de Afrodita; según otros, formaban parte de su séquito. Son el equivalente a los Cupidos o Amoretti de la mitología romana.

Estos Erotes representan una fuerza que conduce hacia arriba, hacia la comprensión espiritual, guiando el alma hacia una visión de la belleza divina, «los ardientes palacios de su madre».

Afrodita es la fuente, es decir, la causa de la serie de los Erotes que dependen de ella.

Flechas trascendentes. Indica que estos Erotes no causan deseo por los cuerpos bellos sino por la Belleza divina.

Su padre. El Demiurgo, al que Platón llama «Padre y Hacedor de este universo» (*Timeo,* 28c3). Es la voluntad del Demiurgo la que mantiene el universo, conjurando el mal del fin del cosmos.

Suscitaron en las almas el deseo de una vida terrenal. La función de estos Erotes es la opuesta a los de los del inicio. Los primeros encienden en las almas el amor por el reino inteligible. Estos últimos, por el contrario, enamoran a las almas del cosmos material para que desciendan a él. Proclo toca aquí un tema central de la psicología y cosmología platónicas: ¿por qué las almas cambian su existencia bienaventurada en el mundo inteligible por este valle de lágrimas, y cuál es el papel de los dioses en el descenso de las almas?

Las discusiones neoplatónicas tienen su punto de partida en el discurso del Demiurgo en el *Timeo* de Platón. En él amonesta a los dioses más jóvenes a no dejar el mundo inacabado, sino a crear las tres especies mortales, incluida la humanidad, que aún faltaban. De ello deducen los neoplatónicos que el descenso del alma al reino material es necesario para la perfección del mundo, véase, por ejemplo, Proclo Com. Tim. III 324, 15-24. Como tal, es algo bueno y conforme a la voluntad del Demiurgo. Por muy bueno que sea el descenso de las almas desde la perspectiva cósmica, es algo malo para el alma descendida, porque pasa de un modo de existencia más perfecto a otro menos perfecto. Los neoplatónicos tratan de evitar la implicación de que Dios sea el culpable de este mal. Es la propia alma la que se siente tan atraída por el reino de la materia que elige descender hacia un modo de existencia inferior. Esta atracción se describe en términos de amor por el mundo material. Proclo parece vincular aquí la terminación del mundo con otro tema del discurso del Demiurgo, el de la eternidad del mundo. Todo lo que ha sido compuesto puede ser disuelto. Esto incluye el cosmos. Sin embargo, el Demiurgo no permitirá que esto suceda (Tim. 41a-b). Por lo tanto, el

cosmos tendrá una existencia infinita en el tiempo. Puesto que con el tiempo las almas ascienden (vss. 4-5), otras almas deben descender para ocupar su lugar a fin de que el cosmos siga siendo un todo perfecto. El descenso de las almas es, pues, necesario para hacer posible un cosmos eterno.

Formar una raza inmortal de hombres sufridos de estirpe mortal. Los Erotes son la fuerza que conduce a la procreación humana.

Citerea. El epíteto Citerea hace referencia al mito del nacimiento de Afrodita. Según el mito fundacional de Hesíodo para este epíteto (Hes. Teog. 192s.), Citera era la isla a la que llegó Afrodita tras su milagroso nacimiento de la espuma, y era uno de los santuarios más antiguos y famosos de Afrodita en Grecia.

Envuelves el gran cielo. Afrodita es considerada aquí como el Alma del Mundo, que vivifica todo lo que es.

Plotino es el notable defensor de esta identificación. En Ene. III 5, 4 asigna el papel de Alma del Mundo a Afrodita, la hija de Zeus y Dione, mientras que la Afrodita Urania es el Alma total separada de este mundo.

III
A LAS MUSAS

Cantamos, cantamos a la luz que eleva al hombre, a las nueve hijas del gran Zeus de espléndidas voces, que han rescatado de la agonía de este mundo, tan difícil de soportar, a las almas que vagaban en la profundidad de la vida, mediante ritos inmaculados de libros que despiertan el intelecto, y les instruyen a seguir la pista que conduce más allá del extenso torrente del Olvido, para dirigirse puras a su estrella afín de la que cayeron, por loco deseo, a las regiones y asignaciones de la materia. Pero, oh diosas, poned fin a mi agitado deseo, y conducidme al frenesí báquico mediante las doctrinas de los sabios. No permitáis que la raza de los hombres impíos, del sendero de la luz, desvíen mis pies. Atraed siempre mi alma errante hacia la luz sagrada, lejos del bullicio de la confusa multitud, con los versos cargados de sabiduría de vuestras colmenas, y la gloria eterna de vuestra elocuencia que encanta la mente.

COMENTARIO

Hijas de Zeus y Mnemósine, las musas son 9: Calíope, Clío, Erato, Euterpe, Melpómene, Polimnia, Talía, Terpsícore y Urania. Las musas inspiran a los poetas, fue Pitágoras quien adoptó a las Musas como patronas de la filosofía. El filósofo se convirtió en el servidor de las Musas. Persiguiendo la vida intelectual, el filósofo puede librarse de la pasión y, tras la muerte, ser elevado a una existencia divina, tema principal de este himno. La inspiración de las Musas crea una posesión divina y una locura que permite al filósofo percibir el reino del Intelecto.

Proclo no restringe el dominio de las Musas a la composición de poesía. También inspiran con frenesí báquico a los estudiosos de todo tipo de textos sagrados. También como comentarista inspirado de textos sagrados puede uno gozar de fama por su elocuencia, como fue el caso del propio Proclo. Según Marino –en una descripción que recuerda a Plotino– Proclo no

parecía hablar sin inspiración divina, sino con un rostro radiante y fluidez de lenguaje.

Proclo, en su *comentario al Crátilo* 176, observa maravillosamente lo siguiente, en relación con las Musas:

«El mundo entero está unido al lazo indisoluble de Apolo y las Musas, y es uno y perfecto, uno, por la mónada de Apolo, y perfecto, por el número de las Musas. Porque el número nueve, surgido del primer número perfecto, [el 3], se mantiene estrechamente ligado, por medio de la semejanza y la identidad, a las causas multiformes del orden y de la armonía del mundo y a todas las causas acabadas en la única perfección. Mientras las Musas generan la variedad de las proporciones, Apolo abarca toda la multiplicidad de ellas unificadamente. Las Musas fundamentan la armonía del alma y Apolo es dispensador de la armonía intelectiva e indivisible; ellas dividen lo visible según las proporciones armónicas, y él contiene la armonía invisible y separada. Y aunque ambos dan subsistencia a las mismas cosas, las Musas lo hacen según el número, y Apolo según la unidad. Las Musas dividen la unidad de Apolo, mientras que Apolo unifica la multiplicidad de las Musas, convirtiéndola y conteniéndola: porque la multitud de las Musas procede de la esencia del Musageta, que es a la vez unitaria y separada, y el número es el que avanza y despliega la causa única y primaria de la armonía del universo».

Apolo es la mónada de las Musas, es decir, la causa productora próximamente exenta de su multitud, y es aquello en lo que sus cimas se fijan como las raíces de los árboles en la tierra.

La luz que eleva al hombre. Las Musas imbuyen al alma humana de una forma de locura que la eleva hacia la Simetría divina. Las Musas provocan esta locura anagógica cuando iluminan la huella de la simetría divina en el alma humana. De ahí que la locura y la posesión resultantes se llamen iluminación.

A las nueve hijas del gran Zeus. El verso recuerda a Hesíodo Teog. 76. El número de las Musas es nueve desde Homero Od. 24, 60. Proclo en Com. Crat. 176 y Hermias En Com. Fedr. 90, 22-30 explican que las Musas son nueve porque el número nueve contiene en sí todas las armonías. Depende de la mónada de Apolo. La pluralidad de las Musas corresponde a la

pluralidad de actividades en el ser humano que se supone aportan a la unicidad apolínea.

Que han rescatado de la agonía de este mundo. La descripción habitual del destino de las almas caídas en este mundo. La «profundidad de la vida» es nuestra vida actual en el reino de la materia. Como nuestro descenso al mundo de la materia implica el olvido de nuestro origen trascendental, nos limitamos a «vagar», hasta que las Musas nos revelan la salida.

Ritos inmaculados de libros que despiertan el intelecto. Por un lado, es muy posible que Proclo se refiera aquí a ritos reales basados en libros sagrados. Desde los primeros tiempos, los libros sagrados desempeñaron un papel importante en los diferentes cultos mistéricos griegos.

Por otra parte, Proclo puede estar siguiendo una creencia muy extendida en la Antigüedad de que el culto a las Musas —es decir, el estudio en general y especialmente el de la filosofía— aseguraba una existencia dichosa entre los dioses después de esta vida. Cumont 1922: 15, en su estudio pionero, explica: «Todos los que se entregaban a las obras del intelecto tenían una parte de la divinidad. Eran purificados por la alta búsqueda de la alegría espiritual y liberados así de las pasiones del cuerpo y de la opresión de la materia. Por esta razón, las Musas se representan con frecuencia en las tumbas». Los libros se refieren a libros tan diferentes como los diálogos platónicos, las escrituras órficas, los oráculos caldeos y los poetas inspirados, en resumen, todos los libros que se suponía que revelaban la sabiduría de inspiración divina. Los ritos, pues, consisten en el progreso en la perspicacia realizado por el filósofo al estudiar estos textos.

Para alcanzar esta contemplación es necesario participar de algún modo en el Intelecto divino. El mero estudio en sí mismo no es suficiente para elevarse al estado de actividad intelectual, se necesita también la iluminación divina. Esta iluminación divina puede producirse mediante el estudio de libros de inspiración divina, a menudo descrita como frenesí báquico. Este frenesí báquico consiste en la unificación del alma humana dividida hasta el punto de ser capaz de contemplar las Formas. Tal lectura inspirada de un texto no se produce automáticamente. Esta situación explica estas oraciones por tal lectura iluminadora, como la del presente himno, en el proemio de la *Teología de Platón* y en el *comentario al Parménides,* así como en el cuarto *himno*. La obtención de tal lectura inspirada del texto se compara con la fase

final de las iniciaciones a la filosofía en Fedr. 250c4, la llamada contemplación de las Formas. El estudio de ciertos libros puede dar lugar a un estado mental específico que permita la contemplación de las Formas. La contemplación de las Formas garantiza a su vez la salida del reino de la materia después de esta vida.

Los mismos principios de simbolismo y *sympatheia* que subyacen en los ritos de iniciación teúrgica están presentes en los textos de inspiración divina. Manejar estos textos de un modo u otro da lugar a la iluminación divina y a la revelación mística, cura los olvidos de los que adolece el alma caída y, de este modo, trae la salvación para el alma después de la muerte.

Instruyen a seguir las pistas que conducen más allá del extenso torrente del Olvido. Las nueve Musas, que inspiran poesías como este himno, son capaces de elevar las almas de los hombres de la oscuridad de los dolores terrenales a la luz de las percepciones de las Formas en el mundo del Intelecto, en particular las almas que se dedican a ritos místicos o que estudian los textos sagrados que inspiran tales ritos. Las Musas enseñan al alma a seguir las «huellas», la débil impronta de las Formas eternas en el mundo de la materia, a redescubrir la estrella, la Forma eterna del ser de toda alma, de la que al nacer las almas descendieron al mundo de la materia, para ser enloquecidas por los objetos del mundo material.

En Proclo, las «pistas» se refieren principalmente a los rastros, es decir, a las iluminaciones, de las Formas en el reino de la materia, especialmente (pero no necesariamente) tal y como se encuentran en la masa primigenia antes de que el Demiurgo se pusiera manos a la obra.

Puesto que estas pistas son chispas divinas en el mundo material, pueden utilizarse como símbolos teúrgicos para entrar en comunión con los dioses. Como hemos visto, se supone que algunos mitos funcionan como símbolos teúrgicos. Son, pues, estos símbolos contenidos en los libros sagrados los que constituyen la vía hacia el mundo divino que las Musas nos enseñan a seguir. Véase, por ejemplo, Proclo en Com. RP. I 74, 22 ss. quien, en una discusión sobre la naturaleza de la poesía simbólica, observa lo siguiente: los mitos de Homero no revelan la verdad a los profanos, sino que «sólo ofrecen ciertas pistas de toda la mistagogía a aquellos que por naturaleza son capaces de ser conducidos a la contemplación que es inaccesible a la mayoría».

Tradicionalmente se asocia a las Musas con el poder del recuerdo, siendo su madre Mnemósine (la Memoria). Es un vestigio de los tiempos de la poesía oral, cuando una buena memoria era de importancia esencial para el poeta. Proclo relaciona aquí esta tradición con el tema del recuerdo del mundo inteligible en el platonismo. Se supone que el estudio de los libros que despiertan el intelecto cura el olvido que padece la humanidad, véase también el Himno órfico 77 (a Mnemósine), una oración a la madre de las Musas para alejar el olvido maligno que daña la mente de los iniciados. En este caso, los iniciados parecen rezar para que recuerden y no olviden fórmulas secretas que les permitan celebrar eficazmente sus ritos mistéricos. Del mismo modo, el neoplatónico, para celebrar los misterios de la filosofía, necesita que las Musas agiten su recuerdo del mundo inteligible.

Su estrella afín de la que cayeron. Todas las almas descienden por igual al reino de la materia por primera vez. Si eligen vivir bien, volverán a sus estrellas natales. Si, por el contrario, se vuelcan hacia los cuerpos, se convierten en esclavas de Himarmene y quedan atrapadas en este mundo de generación (Proclo Com. Tim. III 274, 14-275, 23).

La idea de una estrella natal de la que el alma individual descendió a un cuerpo y a la que regresará tras una vida virtuosa en este mundo encuentra su origen en Platón Tim. 41d: tras la creación del cosmos, el Demiurgo asigna a cada alma una estrella en la que las almas se montan «como en vehículos». Mientras tanto, les muestra la naturaleza del universo y les instruye sobre las leyes de su destino. Éstas implican que la encarnación en un cuerpo expone necesariamente al alma a sensaciones y emociones. El dominio de éstas da lugar a una vida virtuosa, la sujeción a ellas a una vida perversa. Y cualquiera que viviera bien durante el tiempo que se le asignara, regresaría a su hogar, a su estrella natal, y viviría una vida apropiadamente dichosa.

Proclo en Com. Tim. III 290, 18-28 discute este pasaje. Proclo distingue entre las estrellas natales propiamente dichas, que son almas y sus «vehículos etéreos», es decir, las estrellas físicas. El alma de, por ejemplo, el sol, es el alma solar universal de la que dependen las almas solares individuales. Las almas, tras una vida «en la que obedecieron a la justicia y a los dioses», regresan a su alma universal y se instalan en su vehículo etéreo. Ahora están «llenas de vida intelectual» y, junto con su alma universal, gobiernan el

cosmos y ejercen la providencia sobre él. Mientras tanto, sin embargo, pueden continuar con sus propias intelecciones. Esta es la dichosa otra vida.

Conducidme al frenesí báquico. Para los neoplatónicos el frenesí báquico es un estado de perfección del alma humana. El alma humana caída se caracteriza por la multiplicidad. Puesto que lo semejante se conoce siempre por lo semejante, el alma en esta situación es incapaz de contemplar las entidades noéticas, es decir, las Formas, que se caracterizan por la unidad. Por tanto, el alma debe limpiarse de esta multiplicidad y tratar de unificarse lo más posible. El alma que lo consigue es capaz de contemplar el mundo inteligible en el nivel del Intelecto y recibe el nombre de «Bacante», según el texto órfico citado por Platón Fed. 69d1 (Muchos son los portadores del tirso, pero pocos los Bacantes).

Los neoplatónicos asocian el verdadero Bacante del *Fedón* con la locura poética provocada por las Musas, tal como la describe Platón *Fedro* 245a. en su catálogo de las formas de manía: «En tercer lugar viene la posesión y la locura de las Musas. Esta locura, que cae sobre un alma tierna y pura, despertándola y alentándola bajo cantos y toda clase de poesía, que al ensalzar mil hechos de los antiguos, educa a los que han de venir». Proclo describe este frenesí báquico como «un movimiento de inspiración divina y una danza infatigable en torno a lo divino, que perfecciona a los poseídos». Esta «danza infatigable» consiste en la contemplación de lo inteligible en el nivel del Intelecto. Es la «locura superior a la templanza» que caracteriza al mejor de los tres tipos de poesía distinguidos por Proclo. Esta locura no sólo afecta directamente al poeta inspirado. El estudio de estos poetas puede provocar la misma locura en el lector, véase el caso del *Ion* de Platón, que como estudiante de Homero participa de la locura divina. Se pensaba, así mismo, que los libros de filósofos inspirados, como Platón, producían el frenesí báquico.

La raza de los hombres impíos. O «los hombres que no temen a los dioses», hace referencia a los cristianos.

Atraed siempre mi alma errante hacia la luz sagrada, lejos del bullicio de la confusa multitud. Así como las Musas en general ayudan a las almas errantes a escapar del reino de la materia, Proclo les pide ahora que eleven su propia alma errante hacia la luz divina. El mundo del devenir se caracteriza por el ruido. Esto corresponde a la impresión confusa que el

mundo del devenir produce en nosotros: tenemos todo el tiempo diferentes sensaciones de este mundo siempre cambiante, por lo que nunca nos proporcionan un conocimiento sólido y exacto. Al contrario, estas sensaciones desvían nuestro pensamiento.

Colmenas. La abeja es sagrada para las Musas, y la miel que éstas producen –es decir, poesía inspirada, una «elocuencia que encanta la mente»– imparte poderes espirituales a quienes la consumen, llevando al poeta a un estado de frenesí báquico e iluminación.

Según Platón, *Ion* 534b, las Musas llevan al poeta a un estado de frenesí báquico. Es en este estado, nos dicen los poetas, cuando nos traen sus melodías «recogidas de los arroyos que manan miel, de las cañadas y jardines de las Musas, y las traen como las abejas la miel, volando también como ellas».

Lo mismo ocurre para Proclo: para él, el don de las Musas es la iluminación, la luz anagógica enviada desde el cielo, que puede o no expresarse en forma de poema.

IV
A LOS DIOSES

Escuchadme, dioses que sostenéis el timón de la sabiduría, que encendéis el fuego del espíritu en las almas de los hombres mortales, atrayéndolos hacia los inmortales, dejando atrás el oscuro agujero, purificados por la secreta iniciación de los himnos. Escuchadme, poderosos salvadores, y con santa luz, al leer los libros divinos, iluminad mi vista, dispersando la niebla, para que pueda distinguir bien a un dios inmortal de un hombre; para que algún demon nefasto no me tenga sumergido para siempre en las corrientes del Olvido, lejos de los bienaventurados, para que una escalofriante Pena no ate mi alma con los grilletes de la vida, que, caída en las olas del frío devenir, no quiere vagar demasiado tiempo. Pero, dioses, líderes hacia la brillante sabiduría, escuchadme y reveladme, mientras asciendo por el sendero que conduce hacia arriba, los ritos secretos y las iniciaciones de palabras sagradas.

COMENTARIO

El himno comienza con una invocación a los dioses de la sabiduría y prosigue con el argumento de por qué los dioses deben prestar atención al himno. La oración continúa tras una invocación renovada con la petición en la que el suplicante pide a los dioses que le concedan también a él esta iluminación. Los tres últimos versos resumen el himno: una invocación renovada con una súplica de iluminación a partir de textos.

Observamos que el eje del himno IV es la plegaria por la sabiduría obtenida mediante la iluminación de los libros sagrados. Los dioses invocados son dioses de la sabiduría. La plegaria por la iluminación de los libros se repite dos veces en puntos cruciales de la estructura del himno: al principio de la petición y al final. En ambos casos, va precedida de una invocación. La oración para no caer víctima de un demon maligno depende de la anterior para la iluminación. Proclo reza pidiendo la iluminación de los libros sagrados para poder distinguir entre un hombre y un dios, con el

resultado de que un demon maligno no pueda retenerle en los abismos del olvido.

El timón de la sabiduría. La sabiduría es una de las características de los dioses. Forma parte de la famosa tríada caldea de atributos divinos que consiste —en orden ascendente— en la Belleza, la Sabiduría y la Bondad divina. Esta tríada está en todo e impregna el Todo. Todas las cosas, estando llenas de los elementos de esta tríada, vuelven a estas perfecciones divinas por medio de una tríada de término medio: Fe, Verdad y Amor, son las tres virtudes cardinales del sistema caldeo. Nos purifican y nos devuelven a lo divino.

La metáfora del timonel es antigua. Se utiliza sobre todo para expresar la relación entre el alma y el cuerpo, entre dios y el mundo, o dios y el alma humana. Aquí se refiere a la relación entre los dioses y el mundo y especialmente el alma humana. Los dioses ejercen la providencia sobre sus productos, entre los que destacan las almas humanas.

El «timón de la sabiduría» es, pues, la Verdad mediante la cual los dioses dirigen el universo y a través de la cual el alma humana se une a la Sabiduría divina del mismo modo que se une a la Belleza divina mediante el Amor.

El fuego del espíritu. Los Oráculos Caldeos aplican el término «fuego» a la sustancia noética del intelecto humano que subsiste en el alma y que nos permite ascender y entrar en contacto con los dioses. Los propios dioses encienden este fuego: cuando producen en nosotros una especie de conocimiento superior, nos muestran el camino hacia lo inteligible «y encienden fuegos elevadores». Pueden hacerlo a través del estudio de libros inspirados como los de Platón: la teología platónica muestra las vías de ascenso hacia Dios y «enciende un fuego en las almas» que las conecta con la trascendencia del Uno.

El oscuro agujero. La profundidad de la materia, es decir, el mundo material. La oscuridad de este mundo se opone al fuego anagógico que encienden y a la luz que envían.

Poderosos salvadores. En Proclo, la palabra ‘salvador’ se utiliza tanto en relación con el bienestar físico como con el espiritual. Para Proclo, la verdadera salvación es, por supuesto, de naturaleza espiritual. Consiste en el retorno del alma al reino metafísico. El agente de la salvación del alma puede

ser un hombre (por ejemplo, Com. Parm. I 618, 12: Siriano es el salvador de los hombres que ahora viven y de los que vendrán después) o un dios, como es el caso aquí. Se pide a los dioses que salven el alma de Proclo mediante la iluminación obtenida del estudio de los textos sagrados.

En el contexto de una plegaria a los dioses de la sabiduría, debemos señalar además el hecho de que la tríada de las cualidades divinas de Belleza, Sabiduría, Bondad y su correspondiente tríada anagógica desempeñan un papel especial en la salvación del alma humana. Véase, por ejemplo, en Com. Alc. 29, 10-12, «lo divino en su conjunto es bello, sabio y bueno, como se ha dicho en el *Fedro.* La elevación del alma es hacia éstos, y a través de éstos se logra la salvación para las almas». Según Teol. Plat. I 25, p. 113, 4 ss. todo se salva a través de la tríada anagógica porque todo lo vincula a la tríada de las cualidades divinas.

El título de salvador aparece en un lugar estratégico del himno. Justo al principio de la petición, se recuerda a los dioses que es su propia naturaleza salvar a los humanos.

Purificados por la secreta iniciación de los Himnos. Todas las almas que descienden sufren de olvido en lo que respecta a su origen celestial. La mayoría incluso lo olvida por completo y, por consiguiente, no intenta ascender hacia una existencia divina unificada. El alma que lo hace, sin embargo, tiene que limpiarse de todas las influencias de la materia. Si no, el alma impura que asciende contaminaría el reino divino puro, y eso no puede ser. Los démones se encargan de que esto no ocurra. Manteniendo prisioneras a las almas impuras en el reino material.

El alma, entonces, tiene que limpiarse de las influencias de la materia y tratar de despertar los recuerdos que tiene de su origen divino. En parte, esto se hacía mediante ritos purificadores a los que se refieren los himnos, pero también implicaba cambios en la condición del alma provocados por la vida filosófica.

Los himnos también desempeñaban un papel importante en la celebración de los misterios eleusinos, sobre todo el himno homérico a Deméter. Además, los propios himnos de Proclo que se conservan dan a entender que el canto de estos himnos podía provocar la purificación de esta existencia corporal y de las pasiones implicadas en ella.

Marino en *Sobre la felicidad* nos informa de que Proclo ejercitó las virtudes purificadoras a lo largo de su vida filosófica como un ingrediente esencial de la misma. Como parte de estos ejercicios, participaba en todo tipo de fiestas religiosas, «como se desprende del contenido de sus propios himnos». Mediante la práctica de esta virtud, Proclo finalmente dejó atrás el pensamiento ordinario y alcanzó la sabiduría. Es, pues, precisamente como filósofo, que un buscador de la sabiduría necesita ritos de purificación a los que puede contribuir componiendo y cantando himnos.

Los libros divinos. Serían cualquiera que enseñe sobre los dioses, incluidos Homero, Hesíodo, los diálogos de Platón, las *Enéadas* de Plotino, los *Poemas Órficos,* los *Oráculos Caldeos,* las obras de Proclo, etc.

Para que algún demon nefasto no me tenga sumergido. Estos versos describen el horrible destino del alma humana que ha caído en las aguas del Olvido, acechada por crueles démones. El alma, como un segundo Odiseo, vaga por los mares de la materia. El castigo para el alma que no vivió de acuerdo con el Intelecto, sino con el cuerpo, es ser sujeto de una reencarnación obligatoria.

Líderes hacia la brillante sabiduría. Platón Lis. 214a. dice que los poetas son «para nosotros como padres y guías del saber». Otro posible texto platónico de referencia es Fedr. 246e (el mito del auriga alado): los dioses conducen a las almas que les pertenecen hacia la contemplación de las Formas. Esta sabiduría es «resplandeciente», pues es la «luz santa» que brilla desde los libros divinos.

Los ritos secretos y las iniciaciones de palabras sagradas. El estudio de las escrituras de inspiración divina es una iniciación a los misterios divinos. Resulta en una epoptia del mundo inteligible como se describe en el *Fedro.*

V
A LA AFRODITA LICIA

Cantamos un himno a la joven Afrodita, reina de Licia, a quien antaño, llenos de su ayuda repelente del mal, los líderes de nuestro país, bajo inspiración divina, erigieron una estatua sagrada en nuestra ciudad con los símbolos del matrimonio intelectual, de la boda intelectual entre el ardiente Hefesto y Afrodita Urania. Olímpica te llamaron, por cuyo poder a menudo evitaron el veneno destructor de los mortales, manteniendo la mirada fija en la excelencia, y de tus lechos fértiles una raza fuerte y brillante surgió a la luz, y todos sus días fueron coronados con la suave paz, la fuente de la tranquila felicidad. Pero acepta ahora el sacrificio de nuestra elocuencia, pues yo mismo soy de sangre licia. Eleva mi alma de la fealdad de regreso a la verdadera belleza, mientras huyo del mortal aguijón del deseo nacido de la Tierra.

COMENTARIO

Aunque nació en Bizancio, Proclo fue llevado a la patria de sus padres a Janto, en Licia, en la costa sur de Anatolia. Sus padres eran licios de alta cuna. Los licios eran un pueblo ario con una larga historia propia. El «Himno a la Afrodita Licia» de Proclo celebra a una diosa prominente en la ciudad helénica de Janto. Allí se conservan abundantes ruinas, incluido un pilar inscrito en parte en la mal comprendida lengua licia. En Janto se encontró la base de una estatua con la inscripción en griego «A Afrodita que escucha»; puede que sea la estatua a la que se refiere este poema.

Joven Afrodita. *Kouraphroditê,* un nombre que sólo aparece aquí, tal vez un nombre de culto local de Janto en Licia. El nombre puede ser referencia al hecho de que Afrodita, como diosa, no envejece, o al hecho de que asiste a las korai (es decir, a las novias) durante las ceremonias nupciales.

Los líderes. Desde la época clásica, los magistrados, sobre todo al final de su mandato, dedicaban a menudo inscripciones votivas y estatuas a Afrodita.

Los magistrados eran los encargados de mantener la concordia en el Estado. Afrodita es la diosa del Amor divino que une y reúne fuerzas opuestas no sólo en la naturaleza, sino también en la sociedad humana, engendrando concordia, armonía y paz. Cuando los magistrados lo conseguían durante su mandato, tenían motivos para dar gracias a Afrodita como divinidad patrona de la concordia y la armonía. Que la estatua licia era otro ejemplo de tal dedicación lo sugiere el hecho de que fueron los dirigentes licios quienes la erigieron. El hecho de que la adoraran como Afrodita Olímpica corrobora esta sugerencia.

Bajo inspiración divina. Los lideres son considerados como divinamente inspirados. Según la doctrina neoplatónica, el buen gobierno en general requiere inspiración divina. En este caso concreto, el adjetivo parece indicar que la propia decisión de erigir una estatua fue fruto de la inspiración divina. Una inscripción de Eretria (hacia 400 a.c.) se refiere a un acontecimiento similar. Por instigación de un oráculo, la ciudad ha decidido erigir una estatua y un templo en honor de Afrodita para la preservación del pueblo de Eretria. Proclo pretende contraponer estos antiguos magistrados de inspiración divina a los gobernantes «ateos» —es decir, cristianos— de su época, que retiran las estatuas de los dioses de sus templos. El ejemplo más conocido es la retirada de la estatua Atenea del Partenón «por aquellos que mueven lo que no debe ser movido».

Estatua sagrada. No está claro qué aspecto tenía la estatua. En mi opinión, probablemente no se representaba a Hefesto. Proclo dice que se representaba a Afrodita con los símbolos de su matrimonio con Hefesto, no con el propio Hefesto. Una estatua que representara tanto a Hefesto como a Afrodita habría sido única. De hecho, no existe ningún ejemplo indiscutible de ambos juntos en el arte griego.

La estatua es denominada «sagrada». Esto indica que no era una pieza de escultura decorativa (como un bajorrelieve), sino una estatua cultual que representaba a la divinidad y sus poderes protectores. Una estatua así merecía ser venerada para garantizar la benevolencia duradera de la divinidad, del mismo modo que su retirada implicaba el fin de la protección divina. La teúrgia dio una nueva dimensión a esta antigua creencia. Hermias en Com. Fedr. 99, 14-16 escribe sobre «la teúrgia humana y meramente técnica como la que los sacerdotes utilizan también en los cultos a las estatuas

por la ley de la ciudad y según sus costumbres nativas. No es probable que estos ritos fueran concebidos como ritos teúrgicos. Más bien, Hermias interpreta la práctica religiosa existente en términos teúrgicos. El hecho de que se diga que la estatua contiene símbolos es una indicación de que Proclo interpreta esta estatua como parte de las prácticas teúrgicas, ya que los símbolos son el ingrediente esencial de la teúrgia.

Símbolos del matrimonio intelectual. Los símbolos pueden ser cosas muy diversas, desde objetos materiales como plantas, piedras y animales concretos, hasta mitos. En este caso se trata de simbolismo mítico. Sean cuales sean los símbolos se supone que se refieren a las bodas mitológicas de Afrodita con Hefesto. Proclo creía que esta historia insinuaba una verdad más elevada y oculta.

Se observará que en nuestra discusión sobre el simbolismo mitológico, la referencia era a textos, ya fueran hablados o escritos. Las estatuas se consideraban textos en otro formato. Su interpretación alegórica era un fenómeno común, tanto en los círculos caldeos como entre los neoplatónicos. Un ejemplo notable de esta última categoría es la obra de Porfirio *Sobre las imágenes sagradas.* Algunos teólogos, según Porfirio, pueden leer en las estatuas cosas relativas a los dioses como si fueran libros. Los ignorantes, por el contrario, consideran las estatuas como trozos de madera y piedra, del mismo modo que considerarían las letras escritas en monumentos, tablillas y libros como meras piedras, trozos de madera y papiros.

Lo que se suponía que esta estatua lograba exactamente por medio de sus símbolos permanece oscuro. Como ya se ha explicado, los textos simbólicos podían funcionar de diferentes maneras. En primer lugar, se suponía que el estudio de los mitos simbólicos proporcionaba una sabiduría de inspiración divina que superaba el mero conocimiento humano. Además, el uso correcto del mito simbólico podía ayudar a realizar algo similar a lo que el mito se refería. En este caso, quizá podamos imaginar lo siguiente: el mito se refiere al hecho de que Afrodita es la causa de la belleza en el mundo material en general. Venerar una estatua que represente esta historia puede dar como resultado una existencia lo más llena posible de belleza en el reino material, por ejemplo, por la excelencia y una buena descendencia.

La boda intelectual. El «matrimonio intlectual» de Afrodita y Hefesto es símbolo de la alianza de «Unidades» (hénadas) que origina la base material de los seres vivos.

El matrimonio entre el feo Hefesto y la bella Afrodita se atestigua por primera vez en Od. 8, 266., que narra el adulterio de Afrodita con Ares. Es una de las historias por las que Platón expulsa a los poetas de su ciudad ideal (R. 390c6-7), y que Proclo interpreta posteriormente de forma simbólica. Para Proclo, las relaciones de Afrodita tanto con Hefesto como con Ares remiten al proceso de causación en el cosmos material. Hefesto es el demiurgo de las cosas materiales, Ares garantiza la existencia de los opuestos en el universo. Ambos cooperan con Afrodita. A las obras de Hefesto les confiere belleza, en el caso de Ares provoca armonía y orden entre los opuestos. Hefesto es superior a Ares. La relación de Afrodita y Hefesto es, por tanto, más importante que la de Afrodita con Ares. Por eso el mito presenta a Afrodita casada con Hefesto por deseo de Zeus, mientras que comete adulterio con Ares.

El matrimonio de Afrodita y Hefesto se denomina «intelectual» para indicar que debemos interpretar este matrimonio como referido a una realidad superior.

El ardiente Hefesto. Hefesto, el herrero entre los dioses, utiliza el fuego para su oficio. Por ello, se le asocia tradicionalmente con el fuego. En la interpretación simbólica que hace Proclo del matrimonio de Afrodita y Hefesto, el herrero Hefesto es un poder demiúrgico y el fuego es su instrumento mediante el cual el sustrato material de los seres vivos se pone en movimiento y se convierte en productor de vida.

Afrodita Urania. El *Banquete* de Platón distingue entre Afrodita Urania, la hija sin madre de Urano, y Afrodita Pandemos, la hija de Zeus y Dione. En Platón, esta última tiene mala reputación: se la asocia con el amor barato de las relaciones sexuales efímeras. La primera representa el amor noble. Esta distinción entre una buena Afrodita Urania y una mala Afrodita Pandemos resultó influyente. Sin embargo, esta influencia no fue omnipresente. Hay numerosos ejemplos de Afrodita Pandemos como una divinidad respetable que protege a la gente de una ciudad, no asociada con el libertinaje sexual.

La recepción de Proclo del pasaje platónico es interesante. En ninguna parte menciona a Afrodita Pandemos. En su lugar, habla de un amante *pandemos* solamente. Tal amante es un mal receptor de la buena iluminación del Amor y subsecuentemente se entrega a una vida licenciosa. Él disocia este amor *pandemos* de Afrodita, la hija de Zeus y Dione. Según la discusión en Com. Crat. 183, ella ya no es una divinidad de mala reputación, sino una fuerza demiúrgica que une las cosas en el cosmos. Afrodita, la hija de Urano, por otra parte, es la patrona de la vida inmaculada, que separa el alma del mundo del devenir y la conduce hasta la Belleza noética. Son dos aspectos de un mismo principio, pues están unificados entre sí por la igualdad de su hipóstasis. Este movimiento de disociar a Afrodita Dionaia, como él la llama, del epíteto Pandemos, está probablemente motivado por la reticencia de Proclo a atribuir nada malo a los dioses.

Manteniendo la mirada fija en la excelencia. *ἀρετή,* la excelencia de cualquier tipo, pero especialmente de las cualidades masculinas.

La escala platónica de virtudes incluye la excelencia moral, pero también, por ejemplo, la física, como ilustra Marino en *Sobre la felicidad.* Esta biografía, si no hagiografía, de Proclo sigue el modelo de la escala de la virtud platónica. Marino comienza con la virtud física de Proclo. Estaba dotado de una vista y un oído excepcionales, fuerza corporal, belleza física y salud. En orden ascendente, a esta forma de excelencia le siguen las virtudes morales, políticas, purificadores, contemplativas, teúrgicas y las sobrehumanas. De la última categoría Marino prefiere no hablar. En un contexto algo diferente, Proclo parece sugerir que esta forma más elevada de excelencia consiste en llegar a ser uno, es decir, en llegar a ser dios, pues –según explica– el Uno es Dios (Com. Tim. II 111, 20).

Proclo no parece tener aquí en mente un determinado tipo de excelencia. Afrodita inspira a la gente un amor por lo que es bello y bueno. Esto incluye tanto la fama como la virtud.

Eleva mi alma de la fealdad de regreso a la verdadera belleza. Afrodita, la diosa del amor, conduce el alma hacia la belleza noética, lejos del reino material. Cf. Platón Banq. 201a: el amor es siempre hacia lo bello, nunca hacia lo feo.

Así como el mundo divino se caracteriza por la Belleza, su opuesto, el reino material, se caracteriza por la fealdad. La fealdad se define como lo

ilimitado en sentido negativo. La materia, al ser ilimitada por la indeterminación de su esencia, es por tanto la fealdad por excelencia.

Mientras huyo del mortal aguijón del deseo nacido de la Tierra. Las almas que se enamoran del reino material olvidan posteriormente el reino inteligible. Proclo considera esta condición de olvido como la muerte del alma. Para una expresión de la misma idea, véase Teol. Plat. V 24, p. 87, 24: los dioses estimulan nuestras facultades para pensar y contemplar las Formas, a fin de que el alma 'no se destruya, sumergida en las pasiones de la Tierra y en las necesidades de la Naturaleza', como dice uno de los dioses (Oráculo caldeo Fr. 114). En Com. Alc. 98, 14, Proclo describe a los amantes comunes como 'los amantes a causa de la lujuria y el aguijón de la misma'. El amante divino, por el contrario, que tiene una simpatía hacia la Belleza inteligible, ha dominado el modo de vida terrenal y ctónico.

VI
A LA MADRE DE LOS DIOSES, HÉCATE Y JANO-ZEUS

Salve, Madre de los Dioses, de muchos nombres, con hermosos hijos bendecida. Salve, Hécate Protirea, poderosa. Salve a ti también, antepasado Jano, Zeus imperecedero; salve, supremo Zeus. Haced radiante el curso de mi vida, cargándola de bienes, y expulsad de mi cuerpo las funestas enfermedades; atraed mi alma, ahora enloquecida por el reino material, una vez purificada por los ritos que despiertan el intelecto. Sí, os lo ruego, dadme una mano, y mostradme el camino revelado por los dioses. Observaré la preciosa luz por la que es posible escapar de la miseria del oscuro nacimiento. Sí, os lo ruego, dadme una mano, y con vuestros vientos, exhausto como estoy, llevadme al puerto de la piedad.

Salve, Madre de los Dioses, de muchos nombres, con hermosos hijos bendecida. Salve, Hécate Protirea, poderosa. Salve a ti también, antepasado Jano, Zeus imperecedero; salve, supremo Zeus.

COMENTARIO

¿A cuántos dioses se honra en este himno: a dos o a tres? Todos los intérpretes están unánimemente convencidos de que se trata de dos divinidades: Hécate Y Jano-Zeus. Sin embargo, es posible que en el himno participen tres dioses: la Madre de los Dioses, Hécate y Jano-Zeus. Esta cuestión no se plantea mientras se suponga que la Madre de los Dioses es idéntica a Hécate. Pero, ¿lo es? Como se argumentará más adelante, la Madre de los Dioses pertenece –al menos en la mente de Proclo– al nivel del Nous. Hécate, en cambio, se presenta en la *Teología de Platón* como un producto de aquélla en el nivel de los dioses supramundanos. En ese caso, tendríamos dos diosas diferentes. Por otra parte, existe la posibilidad de que la Madre de los Dioses también pueda llamarse Hécate, ya sea Hécate en el nivel de Nous, del mismo modo que, por ejemplo, Zeus aparece en diferentes niveles de la realidad. Antes de decidirnos, pues, debemos examinar con más detalle la naturaleza de la Madre de los Dioses y de

Hécate. Esto es tanto más necesario cuanto que la mayoría de las discusiones sobre Hécate, la divinidad más prominente de la teúrgia, hacen un terrible lío al asumir que sólo hay una Hécate y que esta Hécate es el Alma del Mundo. Como argumentaré más adelante, al menos en la interpretación neoplatónica de Hécate, hay dos Hécates, ninguna de las cuales es el Alma del Mundo.

Rea-Hécate, La Madre de los Dioses.

Comenzamos nuestro examen de la naturaleza de Hécate con la exégesis neoplatónica de los Oráculos Caldeos Frr. 6 y 50. Según los Oráculos de Caldea Fr. 6, hay «una faja, una membrana noérica» entre los dos Fuegos, es decir, el primer Intelecto oculto y el Intelecto demiúrgico. Según el P. 50, es Hécate quien ocupa la posición intermedia entre estos dos Intelectos o Padres. Por tanto, hay acuerdo general en que esta membrana es Hécate.

En la teología de la academia platónica de Atenas, estos dos Intelectos son Cronos, el Intelecto puro, y Zeus, el Intelecto Demiúrgico. Cronos, la diosa media, y Zeus constituyen la tríada del Nous. Damascio, en efecto, llama Hécate al poder divino entre estos dos. En Proclo carecemos de una clara equiparación de este miembro medio de Nous con Hécate. Proclo Com. Crat. 171, parece insinuar tal equiparación. Allí, sin embargo, Proclo discute dioses en los niveles supramundano y mundano, no dioses en el nivel del Intelecto. Para probar que Cronos es el Intelecto puro, Proclo Com. Crat. 107, cita los Oráculos Caldeos Fr. 35, según los cuales Hécate surge del Padre, interpretado por Proclo como Cronos.

El propio Proclo identifica a esta diosa intermedia principalmente con la Rea órfica. En sus obras existentes, el tratamiento más sustancial de Rea se encuentra en Teol. Plat. V 11, pp. 35, 21-39, 24. Rea es el centro entre Cronos y Zeus el Demiurgo (Teol. Plat. V 11, p. 36, 12-17). Proclo parafrasea aquí los Oráculos Caldeos Fr. 50. Aunque no se menciona a Hécate, esto es otra indicación de que Proclo también, como Damascio, identifica a la Rea órfica con la Hécate caldea. Junto con Cronos, ella produce las clases universales de dioses, incluyendo a Zeus el Demiurgo. Por esta razón, se la celebra como la Madre de Zeus (Teol. Plat. V 11, p. 35, 25f., p. 36, 22). Junto con él produce todas las clases de dioses, tanto los dioses supramundanos como los dioses mundanos (Teol. Plat. V 11, p. 38, 1¬ 26). Ella es verdaderamente la Madre

de los Dioses. En resumen, ella es la fuente dadora de vida del universo (Teol. Plat. V 11, p. 38, 17f).

Contrariamente a la opinión general, esta Hécate/Rea no puede ser el Alma del Mundo, como ya se desprende del lugar que Proclo le asigna en el corazón de la tríada de Nous. El Alma del Mundo es una entidad mundana (Com. Tim. II 290, 5) y por ello inferior a Rea por mucho (véase el capítulo III § 2.2, Figura 1). Además, Proclo Com. Tim. II 129, 22 ss. hace de Rea la causa del Alma:

Si el Alma no puede ser clasificada entre los primeros dioses, ni entre los últimos, entonces debemos darle un lugar en el medio. Y lo haríamos correctamente, para que imite incluso a sus primeras causas. Pues la diosa que es la causa del Alma ocupa también un lugar intermedio entre los dioses —como piensan también los teólogos— como vínculo entre los dos Padres, enviando la vida del Alma desde su propio flanco.

La diosa que es la causa del Alma —y por lo tanto no es el Alma misma, y mucho menos una mundana como el Alma del Mundo— es Rea-Hécate. Esto puede inferirse tanto del hecho de que se dice que la diosa es un vínculo entre los dos Padres como del hecho de que ella envía la vida del alma desde su propio flanco. En cuanto a la primera indicación, parece evidente que los Padres mencionados son Cronos y Zeus, mientras que «los teólogos» son probablemente los sabios caldeos y sus oráculos. El segundo contiene una referencia a los oráculos caldeos, Fr. 51, según el cual «una gran corriente del Alma primordialmente generada» brota del flanco derecho de Hécate. Proclo en Com. Tim. III 249, 12ss. identifica a esta divinidad como «la diosa universal dadora de vida», «la grandísima Rea».

En cuanto a la devoción de Proclo a Rea, Marino *Sobre la Felicidad* 33 nos informa de que Proclo era favorecido por la Madre de los Dioses. Le rezaba mucho. Ella, a su vez, hacía mucho por él y le revelaba cosas importantes casi a diario. Proclo debió escribir un libro sobre ella, «sobre toda la teología de esta diosa», que no se ha conservado. En lo que a veces se supone que son los restos de la casa de Proclo, los arqueólogos han encontrado un relieve de la Madre de los Dioses en un *naiskos.*

Hécate en el nivel de los dioses supramundanos.

Proclo Teol. Plat. VI 11, pp. 48, 1-55, 27 discute la tríada de Core, la tríada de diosas dadoras de vida entre los supramundanos o dioses-líderes que

incluye a Hécate. Esta tríada se origina en la «fuente dadora de vida que ha obtenido el centro medio entre los dos Padres» (Teol. Plat. VI 11, p. 48, 15f.; cf. Chaldaean Oracles Fr. 50) que ahora podemos reconocer fácilmente como Rea-Hécate en el nivel de Nous. La diosa es la mónada causante de esta tríada (Teol. Plat. VI 11, p. 48, 21).

Según Teol. Plat. VI 11, p. 50, 4-20, esta tríada tiene una doble función causal, comparable a la de Rea-Hécate. Junto con Zeus (un dios superior a ella, como Cronos en el caso de Rea) produce el único Demiurgo de los seres individuales, mientras que con Plutón (un dios inferior a ella, como el Demiurgo en el caso de Rea) engendra incluso las cosas más inferiores del universo.

Los miembros de esta tríada son, según los teólogos griegos, Artemisa Korikê, Perséfone Korikê y Atenea Korikê; según los teólogos bárbaros (es decir, los sabios caldeos) Hécate, Alma y Virtud (Teol. Plat. VI 11, p. 51, 19-28). Saffrey-Westerink p. 152 n. 8 señalan que se trata de una referencia a los Oráculos Caldeos Frr. 51 y 52: según Fr. 51 el Alma brota del flanco derecho de Hécate (véase más arriba), mientras que según Fr. 52, la Virtud brota de su izquierda. De esto no debe concluirse que Proclo interpretara estos Oráculos Caldeos de forma diferente en épocas distintas. Más bien un mismo texto puede aplicarse a divinidades de la misma serie en diferentes niveles de realidad, como por ejemplo se hace en el caso del mito del auriga alado del *Fedro* a lo largo de los libros cuarto, quinto y sexto de la *Teología de Platón.* En el caso de Hécate, ella produce el alma en el nivel de Hécate-Rea, mientras que Hécate en el nivel de los dioses-líderes contiene la fuente del alma y las produce.

Observamos que Hécate tampoco puede ser el Alma del Mundo ya que, como se señaló anteriormente, el Alma del Mundo es mundana mientras que Hécate es una divinidad supramundana y, por lo tanto, superior a la primera.

Proclo parece haber tenido una relación especial con esta Hécate. Señala que esta divinidad, a la que los bárbaros (es decir, los caldeos) llaman horrible y temible, «es para nosotros la más grande» (Teol. Plat. VI 11, p. 53, 25). Marino nos informa que Proclo, después de haber pasado por los ritos purificatorios caldeos, conversó con apariciones luminosas de Hécate. Así lo atestiguaron otros. Proclo registró estos eventos en un libro especial ahora perdido.

La diosa del Himno.

Me parece muy improbable que la «Madre de los Dioses» no sea Rea. Proclo identifica muy consistentemente a la Madre de los Dioses con Rea. Puesto que, como hemos visto, Rea produce las clases universales de dioses, así como los dioses supramundanos y mundanos, mientras que Hécate, en el nivel de los dioses supramundanos, produce especialmente las almas parciales, es la primera la mejor candidata para el título de «Madre de los Dioses». También tiene sentido que se la invoque junto con Zeus el Demiurgo, pues es su madre y junto con él produce a los dioses supramundanos y mundanos.

Ahora bien, ¿es esta Madre de los Dioses una diosa distinta de Hécate? Me inclino a pensar que sí. Primero, está el hecho de que Proclo parece preferir no llamar a Rea Hécate, como por ejemplo hace Damascio. En segundo lugar está el epíteto *Protirea.* Este epíteto implica que esta Hécate es inferior a otra divinidad, probablemente la Madre de los Dioses o Zeus. En cualquier caso, Hécate no puede ser la Madre de los Dioses. El hecho de que Zeus y la supramundana Hécate sean invocados en el mismo himno es comprensible, dado que trabajan juntos en la creación del único Demiurgo de las cosas individuales.

El hecho de que tanto la Madre de los Dioses como Hécate sean invocadas en un mismo himno tampoco resulta sorprendente. Rea, la Madre de los Dioses, no sólo es la mónada de la tríada de Core, sino que, además, mónada y tríada están estrechamente relacionadas. Core, en la medida en que trabaja junto a Zeus, «permanece en la casa de su madre (es decir, Rea), que ésta preparó para ella, una casa en regiones inaccesibles, trascendiendo el universo». Proclo, que identifica a Rea con Deméter, se refiere aquí a los misterios eleusinos, según los cuales Core habita durante una mitad del año con su madre Deméter en el reino de los dioses (Teol. Plat. VI 11 p. 50, 4-20).

Para concluir, no sólo es probable que este himno se dirija a tres dioses, sino que también tiene sentido, pues se trata de tres divinidades con una relación muy estrecha entre sí.

Rea.

Rea, la Madre de los Dioses, pertenece a la raza de los Titanes. De ella engendró Cronos a los dioses olímpicos Hestia, Deméter, Hera, Hades,

Poseidón y Zeus (véase, por ejemplo, Hesíodo, Teog. 453-458), de ahí que se la llame Madre de los Dioses. Cronos, temiendo que sus hijos lo derrocaran, se los tragó, a excepción de Zeus. Rea se llevó a este último a la isla de Creta. Allí creció, venció a su padre y rescató a sus hermanos. Según las teologías órficas, que atribuyen un lugar destacado a Rea, Zeus engendró por ella a Perséfone-Core. Observamos que Proclo parece seguir de cerca los relatos mitológicos tradicionales en su tratamiento de Rea, Zeus y Core, como se ha señalado anteriormente.

Con el paso del tiempo, Rea —a menudo acompañada de animales salvajes como leones y lobos— fue identificada con un buen número de poderosas diosas maternas que presidían ritos mistéricos, en particular Cibeles y Deméter. Rea es celebrada en el Himno Órfico 14, mientras que el Himno Homérico 14 y el Himno Órfico 27 se dirigen a la Madre de los Dioses como hace Juliano en su himno en prosa *A la Madre de los Dioses* Or. VIII.

Hécate.

Hécate es la diosa de los límites. No sólo vigila las encrucijadas y las puertas, sino también la línea divisoria entre la vida y la muerte. Es la señora de las almas, a las que guía en ambas direcciones a través de esta línea. Es en esta función en la que la menciona el Himno homérico a Deméter: es testigo del descenso de Perséfone, la hija de Deméter, al Hades y de su regreso a la luz viva del día. Como tiene poder sobre las almas y los démones, es la divinidad patrona de los magos.

Los teúrgos le asignan un papel importante. Se supone que les ayuda de diferentes maneras. Controla a los démones, seres que constituyen el vínculo entre los reinos celestial y terrenal. Los teúrgos necesitan a estos démones para ascender al reino celestial. Se aparecen al teúrgo para instruirle sobre la construcción y el funcionamiento del cosmos, conocimientos necesarios para el éxito de la teúrgia. Johnston (1990) argumenta que la prominencia de Hécate puede explicarse por el hecho de que es el Alma del Mundo, y por ello la entidad mediadora por excelencia entre nuestro mundo y el de los dioses. Como he argumentado anteriormente, esta identificación no funciona. Sin embargo, aunque Hécate no sea el Alma del Mundo, Proclo parece considerarla una fuerza mediadora.

Zeus.

Zeus difícilmente necesita presentación. Si nos centramos en sus rasgos tradicionales, que son importantes para este himno, observamos lo siguiente: Zeus es el más poderoso de los dioses olímpicos y, por tanto, su rey. Él es en la frase homérica el 'padre de hombres y dioses'. La supremacía de Zeus se destaca en el breve Himno homérico 23. Por ello, se convierte en el dios omnímodo del universo. Zeus es todas las cosas o, al menos, la causa de todas las cosas. Esta tendencia de lo que a veces se denomina «Zeus-monoteísmo» culmina en las especulaciones estoicas sobre Zeus como el Logos que impregna el universo. Cleantes celebra a este Zeus en su famoso himno. Como dios más poderoso, es el salvador por excelencia (véanse las oraciones de salvación de este himno), como se desprende de los himnos órficos 15, 19 y 20 en su honor.

Protirea. El adjetivo Protirea (la que está delante de la puerta) sólo está atestiguado en conexión con Artemisa en el Himno Órfico 2 (a Protirea-Artemisa) 4, 12 y con Hécate en este himno. Esto no tiene por qué ser una coincidencia. Artemisa se identifica a menudo con Hécate en la tradición griega. Rudhardt 1991: 274s. argumenta que el juego con los epítetos en el Himno Órfico 2 muestra que su compositor identificó a Artemisa efectivamente con Hécate. Por qué el himnista órfico invoca a Artemisa como moradora del pórtico no queda claro en el himno. Quizá debamos pensar en Artemisa en función de algún dios guardián del hogar.

Proclo aparentemente toma prestada la expresión de Platón Fileb. 64c: las cualidades de belleza, verdad y simetría están en el *pórtico* del bien. Proclo interpreta esto de acuerdo con su teoría de la causalidad. De los productos de una causa, algunos permanecen en su causa, otros emanan. De estos últimos, los primeros en emanar «se colocan como en la "protiria" de los dioses, es decir, en los pórticos», anunciando su causa que permanece inaccesible. Hécate ocupa esa posición en relación con Rea. Rea habita «una casa en regiones inaccesibles, trascendiendo el universo». La tríada de Core procede directamente de esta mónada y —como fuente de las almas individuales— forma el vínculo entre nosotros y el mundo inteligible.

Antepasado. Si un ente es antepasado de otro, significa que es una causa indirecta superior a la causa directa del ente del que es antepasado. Proclo

en Parm. I 674, 28ss. da el siguiente ejemplo: los ángeles son superiores a los démones. Son, por así decirlo, los padres de los démones, mientras que los dioses que engendraron a los ángeles son a su vez los antepasados de los démones. De la misma manera Proclo llama al Uno el antepasado de las almas en lugar de su padre, ya que su causa directa se sitúa en el nivel del Nous (Teol. Plat. III 1, p. 5).

Según Platón Tim. 41a. (Proclo Com. Tim. III 197, 26) el Demiurgo deja a los dioses más jóvenes la tarea de la creación de tres especies mortales (aves, animales terrestres y animales acuáticos). Como Proclo en Com. Tim. III 225, 26-226, 18, estos seres mortales son creados gracias al Demiurgo, pero no directamente por él. El Demiurgo es, por tanto, un «antepasado» en el sentido que acabamos de comentar. Proclo no menciona explícitamente esta interpretación del Demiurgo como antepasado, pero se puede encontrar un paralelo en el corpus hermético que influyó en Jámblico. En Corpus Herm. Exc. II A 13 ed. Festugière III, p. 7, el creador de los planetas (cf. el Demiurgo de Platón) es llamado antepasado, mientras que el sol es considerado como el único demiurgo después de él, que cuida de este mundo (ibid. 14). El dios creador también es llamado antepasado en *Kore Kosmou* 10. Al igual que el Demiurgo de Platón, deja la creación de los seres mortales a los dioses menores, a los que se dirige en un discurso no muy diferente al del *Timeo.* Jámblico *Sobre los Misterios* VIII 4, p. 267, 3 menciona a este antepasado como el Demiurgo que, según la tradición hermética, precede a otro demiurgo inferior, el sol. El hecho de que Proclo Com. Tim. III 227, 28-30 también concede al rey Helios un lugar de honor entre los dioses demiúrgicos más jóvenes, tal vez indique que él también estaba al tanto de estas teorías herméticas de una forma u otra.

Jano. La invocación de *Ianus* es notable. Se trata de una divinidad romana en la que ni los neoplatónicos griegos ni las tradiciones caldeas u órficas tienen ningún interés demostrable. Puede servir para ilustrar la famosa observación de Proclo de que un filósofo debería ser el hierofante de todo el mundo, adorando a todas las divinidades.

En el panteón romano, Jano es el dios bifronte de las puertas y los portales. Controla el principio y los finales de las cosas. Sólo podemos especular sobre la razón por la que Proclo lo equipara con Zeus el Demiurgo. Macrobio Sat. I 9, 14 (citando un antiguo poema del siglo I a.c.) describe a

Jano de un modo que lo asemeja a Zeus el Demiurgo, el dios supremo del cosmos: Jano es el dios de los dioses *(deus deorum)* que es el creador y gobernante de todo *(qui cuncta fingit eadem regit).*

Puede haber otra razón para que Jano aparezca aquí. Jano es el portero de la corte celestial, como Hécate Protirea. Se dice que Hécate habita en el pórtico del palacio de su madre porque es el vínculo entre el inaccesible mundo divino de Rea y este mundo. Jano/Zeus el Demiurgo es igualmente una divinidad en la frontera entre el mundo inteligible al que también pertenece Rea, y este mundo del que es creador.

Además, tanto Hécate como Jano eran representados tradicionalmente con más de una cara, Hécate para estar mejor equipada para vigilar las encrucijadas, Jano para vigilar lo que ocurre tanto dentro como fuera de la casa. Los neoplatónicos, por su parte, atribuyeron un significado especial a esta representación tradicional. Una divinidad que tiene dos caras mira por un lado hacia arriba a las realidades superiores y por otro lado hacia abajo a las entidades inferiores. Un ejemplo es el Alma del Mundo: el Alma recibe por un lado las emanaciones del mundo inteligible y por el otro dirige el universo y por lo tanto es llamada bifronte (Proclo Com. Tim. II 130, 23 y 246, 19). Curiosamente, la misma palabra se utiliza en relación con Jano (Plu. Num. 19, 11). En el caso de Jano, estas dos caras encajan bien con su papel de Demiurgo. El Demiurgo tiene que mirar en dos direcciones diferentes: hacia arriba para contemplar las Formas, hacia abajo para crear el cosmos según el ejemplo de las Formas. Damascio llama a Hécate igualmente bifronte. Esto ha sido observado por varios eruditos (Lewy 19782: 94 n. 111, Majercik 1989: 211, Johnston 1990: 59-60), quienes van, sin embargo, por mal camino en su interpretación: asumen que Hécate es la bifronte Alma del Mundo. Este no es el caso. Como se ha argumentado en la introducción a este himno, Hécate no puede ser el Alma del Mundo. Es más, Damascio habla de Rea-Hécate, el centro entre los dos Padres. Sea como fuere, la idea en Damascio es la misma: Hécate dirige su mirada tanto hacia arriba, hacia Cronos, como hacia abajo, hacia su hijo Zeus. La evidencia de Hécate bifronte en el nivel de los dioses supramundanos está ausente, pero aquí también podemos pensar en el mismo tipo de explicación: ella mira tanto hacia arriba a Rea como hacia abajo a las cosas que impregna de vida.

Supremo Zeus. Ya en Homero, Supremo es un epíteto estándar de Zeus como rey de los dioses olímpicos. Proclo Com. Tim. I 316, 4ff. discute esta fórmula homérica: el hecho de que Homero llame a Zeus 'el más grande de los gobernantes' y 'el Padre de hombres y dioses' a lo largo de toda su poesía' indica que para él Zeus es el Demiurgo en el nivel del Intelecto. Proclo distingue entre muchas manifestaciones diferentes de Zeus en diferentes niveles de la realidad, todas comprometidas en actividades demiúrgicas. El adjetivo Supremo indica que este es el Demiurgo supremo en el nivel de Intelecto: 'pero ya que él (este demiurgo) es el más importante de los demiurgos, es honrado como 'el más alto de los gobernantes' por uno (Homero), y 'la mejor de las causas' por el otro (Platón Tim. 29a5f.)'. (Proclo Com. Tim. I, 333, 18).

Atrae mi alma, ahora enloquecida por el reino material. El alma va por el reino material como un loco. Es el mal tipo de locura —en contraposición a las formas de locura de inspiración divina— que le sobreviene al alma descendida que se olvida del mundo inteligible y se obsesiona por completo con el mundo material.

Una vez purificada por los ritos que despiertan el intelecto. En este caso, Proclo puede tener en mente al menos tres ritos diferentes. En primer lugar, los de la Madre de los Dioses/Rea; en segundo lugar, los ritos caldeos en los que Hécate ocupa un lugar destacado. En tercer lugar, Proclo identifica a Rea con Deméter y a Hécate con Coré, y posteriormente los relaciona con los misterios eleusinos. Todos estos ritos tenían que ver, al menos según Proclo, con la elevación y la salvación del alma humana.

Exhausto como estoy. También Odiseo está exhausto tras su largo viaje. Cuando en Od. 10, 28f. Odiseo, que ha conducido la nave durante nueve días y nueve noches, se queda dormido. El mismo verso se repite más tarde en Od. 13, 282 (en una historia en la que Odiseo intenta engañar a Atenea haciéndole creer que en realidad es de Creta y que por casualidad ha ido a parar a Ítaca).

Es probable que Proclo tuviera en mente el primer caso cuando compuso este verso. Es cierto que la similitud parece sólo superficial, pero hay que tener en cuenta el contexto de la cita. Como Odiseo se quedó dormido, no observó que sus compañeros abrían la bolsa que contenía los vientos. Como resultado, salió despedido por los aires, lejos de su patria. El sueño, en el

lenguaje alegórico neoplatónico, significa que uno se olvida de su origen divino al que debe esforzarse por volver y que sus procesos noéricos se detienen (Proclo Com. RP. II 350, 26ss. con una referencia a Od. 24, 2ss.). Lo contrario, el despertar del *nous,* es decir, volver nuestra atención al mundo inteligible, resulta en nuestra salvación, los ritos que despiertan el intelecto. Contrariamente al Odiseo real, el oráculo de Porfirio *Vida de Plotino* 22, 40 dice del Odiseo que es Plotino: «El dulce sueño nunca retuvo tus ojos». Como resultado, él «vio muchas visiones hermosas que son difíciles de ver para los buscadores humanos de la sabiduría». Lo que Proclo espera, pues, es que —al contrario que el cansado Odiseo, que estaba tan agotado que le venció el sueño y por eso no llegó a su destino— él mismo permanezca despierto y llegue sano y salvo al puerto.

Puerto de la piedad. El puerto es el destino final del alma errante, que le proporciona descanso y refugio tras todos los peligros que ha atravesado. Para Proclo, el alma encuentra descanso en el Nous Demiúrgico, al que se refiere como el «puerto paterno».

El puerto paterno es la recompensa por una vida de piedad, es decir, una vida orientada hacia lo inteligible en la que se ha intentado alejarse lo más posible del reino de la materia y de lo que conlleva. Véase, por ejemplo, Proclo Com. Tim. III 274, 20: Zeus el Demiurgo graba leyes en las almas. Según estas leyes, las almas malas van a un lugar oscuro desprovisto de dios, mientras que el alma piadosa va al cielo. El descenso lejos del puerto, a un nivel secundario por otra parte es un acto de impiedad.

VII
A LA SABIA ATENEA

Escúchame, hija de Zeus portador de la égida, surgida de fuente paterna y de la cima de tu serie, de espíritu varonil, portadora de escudo, de gran fuerza, de poderoso padre, Palas, Tritogenia, blandidora de lanza, de áureo casco, escúchame; recibe este himno con espíritu bondadoso, Señora, no dejes mis palabras a merced de los vientos. Vos, que abriste las puertas de la sabiduría holladas por los dioses, y venciste a la raza de los Gigantes terrenales enemigos de los dioses; Vos, que guardaste el cordel inconquistable de tu virginidad huyendo del deseo del amoroso Hefesto; Vos, que salvaste el corazón, aún sin cortar, del señor Baco en la bóveda del cielo, cuando fue dividido por las manos de los Titanes, y se lo llevaste a su padre, para que, por los deseos inefables de su engendrador, un nuevo Dioniso volviera a crecer de Sémele alrededor del cosmos; tu hacha, al cortar de raíz las cabezas de los animales de las pasiones de Hécate, que todo lo ve, adormeció el proceso del devenir; Vos, que amaste el venerado poder de las virtudes que despiertan a los mortales; Vos, que adornaste toda nuestra vida con muchas clases de habilidades, introduciendo en nuestras almas la artesanía del conocimiento; Vos, que obtuviste la Acrópolis en la colina de alta cresta, símbolo, Señora, de la cima de tu gran serie; Vos, que amaste la tierra que alimenta al hombre, madre de los libros, resistiendo con fuerza el santo deseo del hermano de tu padre, y concediste a la ciudad tener tu nombre y noble mente —allí, bajo el borde superior de la montaña, hiciste brotar un olivo como signo manifiesto de aquella batalla también para la posteridad, cuando un inmenso golfo agitado desde el mar vino sobre los hijos de Cécrope, dirigido por Poseidón, azotando todas las cosas con sus estruendosas corrientes. Escúchame, Vos, de cuyo rostro resplandece la luz sagrada. Dame, mientras vago por la Tierra, un puerto bendito, dale a mi alma luz santa de tus mitos sagrados, y sabiduría y amor. Infunde en mi amor un poder tan grande y de tal clase que me arrastre de nuevo desde las bóvedas de la materia al Olimpo, a la morada de tu padre. Y si algún grave error en mi vida me domina —pues sé que soy golpeado por muchas y diversas acciones profanas desde diferentes lados, ofensas que cometí con un

espíritu insensato—, sé bondadosa, clemente diosa, preservadora de los mortales, no permitas que me convierta en presa y botín de los horribles castigos que yacen en el suelo, ya que profeso pertenecerte. Da salud firme y propicia a mis miembros, y ahuyenta los rebaños de enfermedades amargas y destructoras de la carne, sí, te lo ruego, reina mía, detén con tu mano inmortal toda la miseria de los negros dolores. Da vientos tranquilos al viaje de mi vida, hijos, una esposa, fama, felicidad, alegría encantadora, persuasión, conversaciones con amigos, agilidad mental, poder contra mis enemigos, un lugar de prominencia entre el pueblo. Escúchame, escúchame, Señora. Por apremiante necesidad acudo a ti en profunda súplica, préstame un oído gentil.

COMENTARIO

Según la mitología griega, la diosa virgen Atenea nació completamente acorazada de la cabeza de su padre Zeus. Autores posteriores, como Proclo, asocian este nacimiento con el hecho de que Atenea es la diosa de la sabiduría.

El armamento de Atenea incluía casco, lanza y escudo. Ello alude a su tarea fundamental: la protección de las ciudades. Por ello, su templo suele ser el santuario central de una ciudad en la acrópolis, sobre todo en Atenas, pero también en otros lugares, como Argos, Esparta e Ilión.

Atenea no sólo aplica su ingenio a los trabajos bélicos, sino también a los artesanales. Inventó, por ejemplo, el arte del tejido, pero también el de la construcción naval (construyó el Argo para Jasón), construyó el primer carro y fabricó la primera brida. De ahí que se la celebre como *Ergane,* trabajadora.

Atenea destaca por estar siempre cerca de sus protegidos, como Odiseo, Heracles y Aquiles. Proclo airea los mismos sentimientos de un estrecho contacto con Atenea cuando se declara de ella.

Si en algún lugar se rendía culto a Atenea, era especialmente en Atenas. Tanto si la ciudad se llamaba como la diosa o viceversa, debió de existir una estrecha relación entre ambas desde los tiempos más remotos, como se

desprende de los mitos relativos al origen de Atenas y de los atenienses. En cuanto a los atenienses, Hefesto intentó en vano violar a Atenea. Al hacerlo, derramó su semilla sobre ella. Ella la enjuagó y cayó en suelo ático. De ahí surgió la raza de los atenienses. El Ática pasó a manos de Atenea tras una encarnizada lucha con Poseidón. En esta contienda regaló a Atenas el olivo. El vínculo de Atenea con la ciudad de Atenas se expresó especialmente en el magnífico Partenón, con su famosa estatua de Atenea armada, obra de Fidias, así como en diversos festivales, en particular las Panateneas. La especial asociación de Atenas con Atenea, de la que da testimonio el himno de Proclo, seguía siendo general en la Antigüedad tardía.

Surgida de fuente paterna y de la cima de tu serie. Los dos versos iniciales de este himno se refieren a la interpretación alegórica neoplatónica de este nacimiento espectacular en términos de causalidad. Como hemos visto, Zeus el Demiurgo contiene en sí todas las causas de forma unificada. Estas causas emanan de él separadas entre sí. La primera fase de la emanación de estas causas como entidades separadas son los dioses-líderes, a los que pertenece Atenea. Estos dioses-líderes se sitúan así cada uno a la cabeza de su serie de entidades, todas las cuales participan de sus características distintivas. El punto más alto en cada serie tiene la cualidad de una fuente, y el Demiurgo debe por lo tanto ser tal fuente.

Una serie neoplatónica es un conjunto de entidades que depende de una causa, por lo que participa de una cualidad característica de ese conjunto. Zeus es el Demiurgo, el creador subordinado al Uno, que contiene en sí todas las causas, que emanan de él: es, pues, «la cima de las series».

Portadora de escudo... blandidora de lanza. Según Jámblico, el escudo representa los poderes mediante los cuales lo divino permanece inalterable y puro. Las lanzas son los poderes mediante los cuales lo divino se extiende por el cosmos y actúa sobre él sin tocarlo, es decir, sin contaminarse por el reino material.

Palas. Según Proclo Com. Crat. 185, los nombres de Palas y Atenea se refieren a dos poderes diferentes de la misma divinidad. Como poder protector, impide que la materia se mezcle con los universales inmateriales, como poder perfeccionador lo llena todo de luz intelectual y lo vuelve todo hacia su causa. Por ello, Sócrates (Platón Tim. 24c7s.) la celebra como

«amante de la guerra y de la sabiduría». Del mismo modo, se refiere a ella en el mismo pasaje del *Crátilo* (406dff.) como Palas en la medida en que es un poder protector y como Atenea en la medida en que es un poder perfeccionador. En la mitología órfica, señala Proclo, el poder protector de Palas está armado con «armas ígneas» (Com. Crat. p. 112, 20).

Proclo retoma la descripción de Atenea como «amante de la guerra y la sabiduría» en Teol. Plat. VI 11, pp. 52, 24-53, 2 y, por supuesto, en su *Comentario al Timeo.* Allí explica que:

> *(Atenea) es amante de la guerra, en cuanto que mantiene las oposiciones en el universo y en cuanto que es una divinidad inflexible e implacable. Por eso mantiene incólume a Dioniso, lucha contra los Gigantes junto a su padre Zeus, mueve la égida por su propia voluntad, sin órdenes de Zeus, y lanza su lanza, «con la que desbarata las filas de los bravos guerreros cuando contra ellos se enfurece la hija del augusto padre»* (Il. 8, 390, Od. 1, 100).

La mayoría de los elementos de la guerrera Palas se repiten en la primera parte del himno: el mito de los Titanes y el joven Dioniso, la batalla contra los Gigantes, su lanza y el hecho de ser hija de un padre poderoso. Por eso, en este punto del himno se invoca a la diosa con el nombre de Palas, no como Atenea.

Tritogenia. Atenea es tradicionalmente llamada Tritogenia. El significado exacto del epíteto ha sido objeto de controversia. Taillardat 1995 parece ofrecer la explicación correcta, cuando lo interpreta como 'primogénita' (el significado de *trito* ha cambiado con el tiempo de 'tercero' a sinónimo de 'mayor', 'primero'). Argumenta de forma convincente que éste debe ser el significado del epíteto al menos en Hesíodo Teog. 895: Atenea es la primera y única hija de Zeus y su primera esposa Metis, de ahí que sea tritogenia, la primogénita de Zeus.

Proclo en Com. Tim. I 166, 25-29 ofrece una interpretación diferente: Atenea procede a las clases divinas de segundo y tercer rango para iluminarlas. De ahí que se la llame *tritogenis.* No está muy claro cómo parafrasearía Proclo la palabra. Suponemos algo así como «ocuparse de los dioses nacidos terceros», más que «ser ella misma nacida tercera».

Abriste las puertas de la sabiduría. La asociación de Atenea con la sabiduría es habitual, cf. Proclo Teol. Plat. VI 11, p. 53, 8: la sabiduría es el

símbolo de Atenea. Aunque la imagen de un dios abriendo las puertas de la sabiduría no se encuentra en ningún otro lugar en Proclo, hay otra idea relacionada de un dios que tiene las llaves de algo, es decir, que tiene el poder de conceder o negar algo.

Atenea es «amante de la sabiduría» en tanto que es el Pensamiento Demiúrgico inmaterial (Com. Tim. I 166, 12-3:), es decir, las Formas contenidas en el Demiurgo que emanan de él para formar el universo permaneciendo en él. Atenea no permite que estas Formas se contaminen con la materia y, en esta función, es una «amante de la guerra», es decir, una guerra contra la materia que amenaza constantemente con mezclarse con las Formas inmateriales. En esta interpretación, los Gigantes contra los que lucha Atenea representan la materia.

Como diosa de la sabiduría, nos ilumina con su luz de sabiduría, y de ese modo nos inspira a huir del reino material. Esta función de Atenea como compañera de armas del alma se pone especialmente de relieve en este himno. Como diosa de la guerra, decapita a los sabuesos de Hécate (las pasiones originadas en el cuerpo); como diosa de la sabiduría, nos inspira a volver al reino inteligible. El tema se repite en la oración a Atenea con la que concluye el pasaje de Com. Tim. sobre Atenea. Dice así:

Que ella sea misericordiosa con nosotros y nos conceda el don de la sabiduría pura y la realización con el poder intelectual, mientras nos provee de bienes olímpicos que elevan las almas y mientras destierra las Gigantescas apariencias producidas por el mundo del devenir y mientras despierta en nosotros las nociones puras e imperturbables acerca de todos los dioses y mientras brilla sobre nosotros con la luz divina de ella misma.

La sabiduría de Atenea nos permite mirar a través de las engañosas apariencias del mundo material. Gracias a las nociones sobre lo divino que despierta en nosotros, sabemos lo que debemos buscar (es decir, el mundo divino) al que Atenea nos eleva.

Venciste a la raza de los Gigantes. La guerra entre los Olímpicos (lo inteligible) y los Gigantes (lo sensible) tiene lugar no sólo a nivel del universo en su conjunto, sino también en el alma humana. El alma humana puede sentirse demasiado atraída por el lado material de su existencia (el reino de

los Gigantes) y olvidarse de su lado espiritual (el reino de los Olímpicos). Junto con Atenea, como diosa de la guerra, podemos luchar contra los Gigantes que nos amenazan.

El deseo del amoroso Hefesto. Proclo Com. Tim. I 144, 8-18 ofrece una escueta interpretación simbólica de este mito: Hefesto, cuando produce a los atenienses, imita mediante productos sensibles el carácter intelectual de Atenea. Produce los vehículos materiales para las almas que pertenecen a la serie de Atenea cuando descienden a la existencia corporal. En mi opinión, esto refleja dos fases diferentes en el proceso de causación. Atenea, que es el pensamiento demiúrgico, desempeña un papel importante en la causación del universo: ella y el Demiurgo lo arreglan todo sin contaminarse con el mundo material. Hefesto, a su vez, aparentemente en un nivel ontológico inferior, crea objetos materiales según los modelos intelectuales proporcionados por Atenea. Debido a que se mantiene alejada de la contaminación por la materia y no se mezcla con ella, Atenea es llamada virgen.

Salvaste el corazón del señor Baco. Estos versos se refieren al famoso mito órfico de Dioniso. Los Titanes engañaron una vez al joven Dioniso con un espejo y otros juguetes. Después de atraparlo, lo cortaron en siete pedazos. Sólo el corazón fue rescatado intacto por Atenea. Incluso todavía latía. Se lo llevó a Zeus. Según una versión de la historia, aparentemente seguida aquí por Proclo, Zeus mandó hacer una sopa con él y se la sirvió a Sémele, que así quedó embarazada de Dioniso y lo dio a luz.

Al igual que el mito de la gigantomaquia, esta historia fue interpretada alegóricamente en la Antigüedad.

Exégesis metafísica: según esta interpretación, el cuerpo de Dioniso es el alma cósmica, mientras que su corazón es el Intelecto cósmico. El cuerpo cortado en pedazos simboliza el modo discursivo en que el Alma contempla las Ideas frente al modo unitario en que trabaja el Intelecto, simbolizado por el hecho de que el corazón es conservado intacto por Atenea.

Exégesis espiritual: esta interpretación es, como observa Damascio Com. Fed. I 129, una adaptación de la metafísica a nivel del alma individual. Las emociones y los poderes irracionales (los Titanes) que conlleva vivir en un cuerpo distraen la atención del alma del reino metafísico, caracterizado por la unidad, hacia el reino de la materia, caracterizado por la pluralidad,

dispersando así el alma particular (el cuerpo de Dioniso). Sin embargo, nuestro intelecto (el corazón) permanece intacto. El uso correcto del intelecto puede, con la ayuda de Atenea, permitir la epistrofia de nuestra alma hacia el mundo de la unidad, alejándose del mundo de la materia. Para ello necesitamos la ayuda de Atenea. Ella coloca nuestro intelecto personal y parcial en el intelecto total de Zeus, el Demiurgo (en lenguaje mítico: ella lleva el corazón del cuerpo disperso a Zeus). Estas son las intelecciones de las Formas trascendentes, que sólo Zeus, siendo el Intelecto divino, puede contemplar.

Deseos inefables de su engendrador. Las intelecciones de Zeus, el Nous Demiúrgico, son incognoscibles para el alma humana. Por esta razón, son inefables.

Tu hacha, al cortar de raíz las cabezas de los animales de las pasiones de Hécate. No he conseguido encontrar ningún texto ni ninguna representación de Atenea blandiendo un hacha. Su arma habitual es la lanza. Tampoco conozco ningún mito en el que Atenea corte las cabezas de los animales que pertenecen a Hécate. La bestia multicéfala y Hécate como diosa peligrosa son figuras familiares para los neoplatónicos. Podemos entender estos versos incluso sin un paralelo completo en los textos griegos existentes.

¿Acaso Proclo se está inventando la historia para la ocasión? Las cabezas de los animales simbolizan las pasiones que amenazan el alma humana. Atenea tiene fama de combatir las pasiones. Dotarla de un hacha se ajusta a la lógica de la historia. Después de todo, la tradicional lanza no sirve para decapitar a estos monstruos, mientras que el hacha parece ser la herramienta adecuada (cf. 'cortar con un hacha', especialmente 'decapitar'; piénsese también en la práctica de la Antigüedad de matar a las víctimas de una ofrenda con un golpe de hacha en el cuello).

El animal multicéfalo representa la parte irracional del alma en la que se encuentran las emociones. Proclo parafrasea: «En cualquiera de nosotros hay un animal multicéfalo... Es el tipo de alma múltiple, irracional y material». Estos animales son una amenaza, descrita por Proclo de forma muy pintoresca en Com. RP. II 126, 8: Toda alma aspira a ascender hacia los dioses, al monte Olimpo, lejos del reino material.

El reino ctónico, el lugar donde se castiga a las almas malas, pertenece a Hécate. En el contexto de los Oráculos de Caldea, las pasiones que nos

arrastran a él son representadas a menudo como démones vengadores, llamados «perros de Hécate».

No podemos engañar a Hécate. Si hemos vivido una vida de pasiones, tendremos lo que nos merecemos, pues ella lo ve todo. Si, por el contrario, conseguimos deshacernos de las pasiones, podremos dejar atrás el reino material e ir al monte Olimpo. De este modo, el proceso de convertirse se pone fin (temporalmente) para el alma ascendida.

Atenea no tiene nada que ver con Hécate en la mitología griega. Sin embargo, es la gran campeona en la lucha contra lo material y lo irracional, y por ello una gran ayuda para nosotros en nuestra lucha contra lo irracional dentro de nosotros.

Amaste el venerado poder de las virtudes. Atenea es la Virtud universal (ἀρετή). Según los Oráculos Caldeos, el Alma brota del flanco derecho de Hécate, mientras que de la Virtud brota su flanco izquierdo. Proclo equipara a Hécate con Artemisa, al Alma con Perséfone y a la Virtud con Atenea. Atenea es Virtud porque es Sabiduría (σοφία), pues si las virtudes más importantes son formas de ciencia, la sabiduría (siendo superior a la ciencia), debe ser la causa primera de todas las virtudes (Teol. Plat. VI 11, p. 53, 8-12).

La artesanía del conocimiento. La artesanía que utilizamos en la vida cotidiana es una emanación de la actividad creadora divina en el plano inteligible. Tomemos como ejemplo el tejido: Atenea teje «de forma demiúrgica» el tejido de las Formas inteligibles. Aunque éste es el arquetipo del arte de tejer, difiere significativamente del arte de tejer tal como lo conocemos. Este último tiene como patrona a alguna otra semidiosa en la serie de Atenea (véase Proclo Com. Parm. III 829, 8-21).

Obtuviste la Acrópolis en la colina de alta cresta, símbolo, Señora, de la cima de tu gran serie. El dios al que pertenece una región ejerce la providencia y el cuidado hacia esa región. Este cuidado divino adopta la forma de iluminación. El alcance de la iluminación depende de la aptitud de la región para recibirla. Esta aptitud está determinada por el curso de los cuerpos celestes y la 'naturaleza universal que coloca símbolos divinos en cada una de las regiones iluminadas, por medio de los cuales participan espontáneamente en los dioses (porque en la medida en que la naturaleza

depende de los dioses, ella coloca diferentes imágenes de ellos en diferentes cosas).

En el caso del Ática, Atenea lo ha recibido como su lote. Un símbolo de esto es la acrópolis. Proclo resume algunos resultados del cuidado de Atenea por la ciudad: Atenea ha dado a la ciudad su nombre, la ciudad es famosa por sus pensadores y ha recibido el olivo sagrado.

La acrópolis de Atenas es un excelente símbolo de Atenea. Atenea ocupa la posición más alta en su serie de causalidad, al igual que la acrópolis es el punto más alto de Atenas.

Resistiendo con fuerza el santo deseo del hermano de tu padre. Proclo retoma el tema del mito de la batalla por el Ática entre Atenea y Poseidón, hermano de Zeus. Ambas divinidades anhelaban poseerla. Para marcarla como suya, Poseidón golpeó la Acrópolis con su tridente y produjo un manantial. Atenea, a su vez, plantó un olivo en el mismo lugar. La reivindicación de Atenea tuvo éxito. La ciudad de Atenas fue suya y, por tanto, llevó su nombre. En una reacción poco deportiva, Poseidón, enfadado, inundó la llanura de Thriasio y sumergió el Ática (temporalmente) bajo el mar.

Proclo explica este mito en términos de la lucha entre el reino inteligible y el de la generación, como hace en el caso de la batalla de Atenea contra los Gigantes y su operación de rescate del corazón de Dioniso para bloquear los malvados planes de los Titanes:

Incluso ahora, la victoria de Atenea es celebrada por los atenienses, y tienen un festival porque Poseidón ha sido vencido por Atenea y porque el orden de la generación ha sido dominado por el intelectual y porque los habitantes de esa región, una vez que se ocuparon de las cosas necesarias, se precipitaron hacia la vida intelectual. Porque Poseidón es considerado el jefe de la generación, Atenea, en cambio, la guardiana de la vida intelectual. (Com. Tim. I 173, 9-15).

De cuyo rostro resplandece la luz sagrada. El rostro de un filósofo neoplatónico puede irradiar luz. Porfirio *Vida de Plotino* 13, 5 ss. dice de Plotino que, cuando hablaba, su rostro resplandecía de luz como indicación de su intelecto. Marino *Sobre la Felicidad* 23 dice de Proclo que, cuando

disertaba, sus ojos parecían estar llenos de un cierto centelleo y el resto de su rostro participaba de la irradiación divina. Atenea, como patrona de todos los filósofos, también es representada aquí con un rostro resplandeciente de luz sagrada. Mientras los rostros de Plotino y Proclo brillan debido a la participación en las intelecciones divinas, Atenea misma tiene un rostro resplandeciente porque ella es estas intelecciones divinas.

Dame, mientras vago por la Tierra, un puerto bendito. Es el puerto paterno del Nous Demiúrgico. Significa un escape de la horrible *Odisea* del alma a través del reino de la materia hacia una existencia bendita. Como ya hemos argumentado, es especialmente Atenea como diosa de la Sabiduría, quien «coloca cada intelecto parcial en las intelecciones completas del Padre».

Infunde en mi amor un poder tan grande y de tal clase que me arrastre de nuevo desde las bóvedas de la materia al Olimpo, a la morada de tu padre. La elevación hacia la cima del Olimpo, es decir, alcanzar el puerto paterno, significa una huida del alma del reino de la materia de nuevo al reino metafísico, su lugar de origen, véase por ejemplo Proclo Com. RP. II 126, 15: todas las almas anhelan su lugar natural, que está arriba, pero la materia las arrastra hacia abajo. Como dice el oráculo (Oráculos Caldeos Fr. 217) «A todas (las almas) las sostiene un muy dulce deseo de poder compartir por siempre el Olimpo con los dioses inmortales».

Y si algún grave error en mi vida me domina... sé bondadosa, clemente diosa. Como hemos visto, las almas buenas van a las moradas divinas en el Olimpo. Las almas malas, por el contrario, son castigadas por haberse dejado llevar por sus pasiones. Una oración a Atenea es apropiada en este caso porque es Zeus quien decreta que los malvados sean castigados, pero su voluntad es cumplida por Atenea (Proclo Com. RP. I 102, 1).

Da salud firme y propicia a mis miembros. Tras rezar por los bienes espirituales, Proclo continúa rezando por la salud. Tiene buenas razones para dirigir esta plegaria a Atenea. Según él, es venerada como Salud porque cuida de que, en palabras de Platón en Tim. 33a, el cosmos permanezca para siempre íntegro y perfecto y no envejezca ni enferme. La misma tarea se atribuye a Peán, así como a Asclepio.

Hijos, una esposa. Según Wilamowitz 1907: 274, los hijos, la esposa y todas las demás cosas por las que se reza en los versos 47-50 no interesan a

un filósofo como Proclo. Sólo importan a alguien que planea una carrera fuera de la academia. No estoy de acuerdo con Wilamowitz en que no son bienes por los que reza un filósofo.

Los dos únicos bienes que se mencionan en esta oración y que parecen realmente ajenos a los intereses de Proclo son los de los hijos y la esposa. Sin embargo, nada impedía que los filósofos platónicos estuvieran casados. Algunos neoplatónicos importantes como Porfirio y Plutarco de Atenas estaban casados. Es cierto que, según Marino *Sobre la felicidad* 17, Proclo «nunca tuvo, por decisión propia, ninguna experiencia con el matrimonio ni con los hijos, aunque recibió muchas ofertas de matrimonio de familias nobles y ricas». Si nos fiamos de Marino, esto indica que este himno no fue compuesto para Proclo.

Sin embargo, hay buenas razones para sospechar de la afirmación de Marino. Según Damascio, *Vita Isidori* Fr. *124 (p. 105s.), Siriano quería que Proclo se casara con Aedesia. Lo habría hecho, de no ser porque intervino un dios. Este testimonio podría dar una perspectiva adicional a la inusual oración por una esposa. Las oraciones por los hijos no son infrecuentes en los himnos griegos; los amantes pueden rogar por la ayuda divina para conquistar el corazón de su amada, pero una oración por una esposa es algo diferente. En la Antigüedad, el matrimonio era, después de todo, una especie de acuerdo comercial, que no exigía necesariamente amor o afecto. Si uno tenía una buena posición económica, como Proclo y la mayoría de sus compañeros neoplatónicos de Atenas, podía casarse fácilmente sin ayuda divina. En el caso de Proclo, sin embargo, el matrimonio estaba prohibido por un dios, por lo que tenía buenas razones para rogar a los dioses que levantaran esta prohibición. Por supuesto, todo esto es mera especulación, pero puede servir para demostrar que Proclo bien pudo haber rezado para casarse y tener hijos.

Persuasión... poder contra mis enemigos. La enseñanza de la filosofía requiere la habilidad de la persuasión, mientras que la filosofía platónica en su forma más pura consiste en discusiones. Por otra parte, el siervo de la dama Atenea se ve amenazado por sus adversarios cristianos y, por tanto, necesita la astucia de Atenea para burlar a sus enemigos. Su éxito frente a sus enemigos y sus cualidades como filósofo asegurarán a Proclo una posición destacada en Atenas.

ÍNDICE

I. A HELIOS 3

II. A AFRODITA 16

III. A LAS MUSAS 20

IV. A LOS DIOSES 27

V. A LA AFRODITA LICIA 31

VI. A LA MADRE DE LOS DIOSES, HÉCATE Y JANO-ZEUS 37

VII. A LA SABIA ATENEA 48


EDICIONES SOL INVICTO